جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الشريعة

ابن حزم الظاهرى وكتابه المحلى

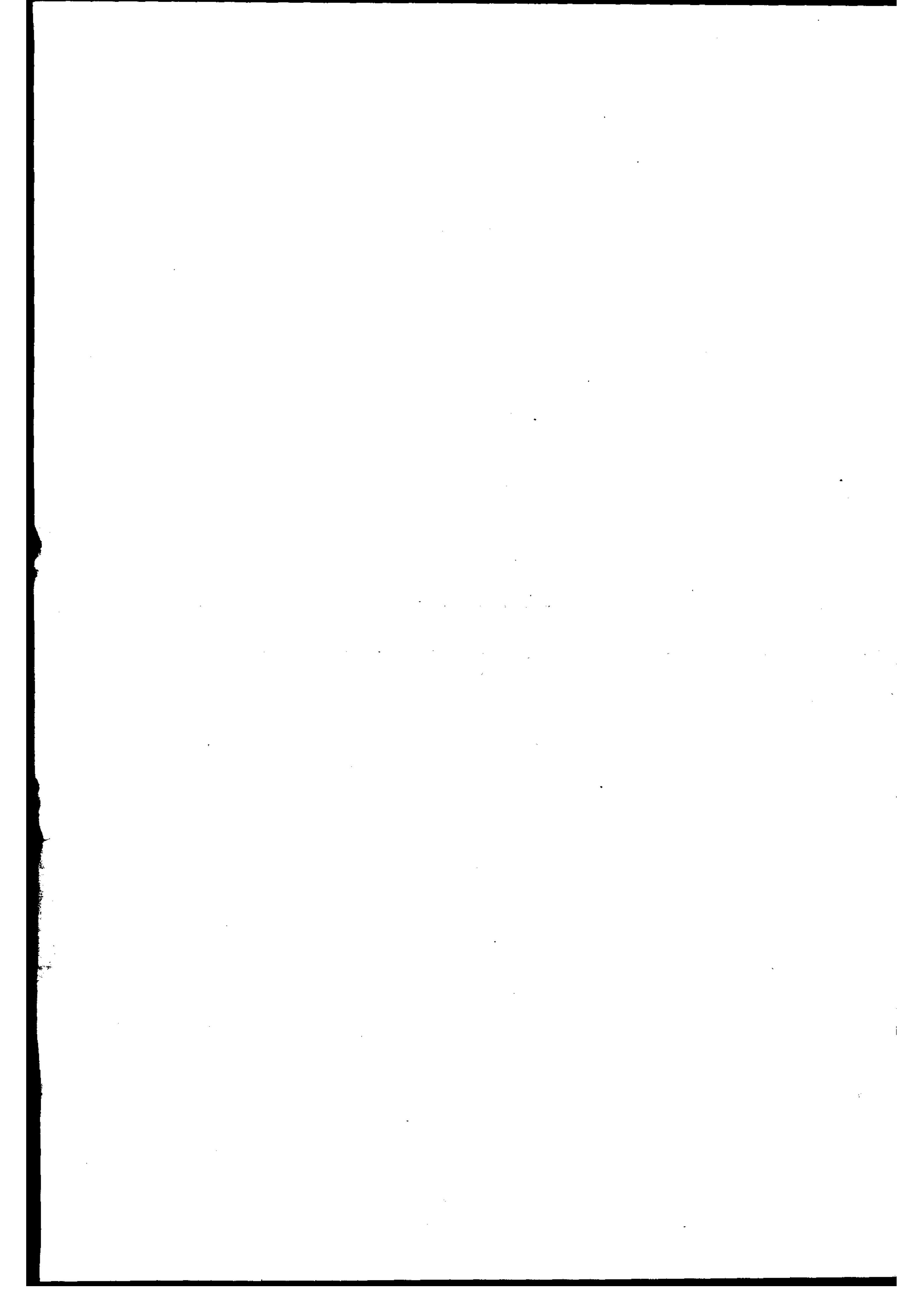
(دراسة تحليلية)

دكتور

إبراهيم محمد عبد الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م



ابن حزم الظاهرى وكتابه المحلى

(دراسة تحليلية)

للدكتور / إبراهيم عبد الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية الكتاب

قالوا فى ابن حزم والمحلى :

﴿ ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء،وسرعة الحفظ،وكرم النفس،والتدين ﴾ ..

الحافظ الحميدى

﴿ ابن حزم رجل من الكبار ، فيه أدوات الاجتهاد كاملة ، تقع له المسائل المحررة والمسائل الواهية ، كما يقع لغيره .. وكل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ ..

الحافظ الذهبى

﴿ إن ابن حزم فقيه ظاهرى ، أحيا فقه داود الأصبهانى ، وسلك به مسلكا اتسم بسمته ؛ فوسع رحابه وأيد فروعه بالأدلة ، وناقض مخالفيه فى أقوال صارمة ، وجدل غلب فيه الإفحام والإلزام ، وصال وجال ، وعاضد أقوال الظاهرية بأقوال بعض الأئمة إن وجدوا فيها نصيرا ، وأفاض فى شرح فقه الصحابة والتابعين ، وأخرج من ذلك كنوزا نافعة ، وكشف عن معين لا ينضب ماؤه ، ولا ينقطع رواده ، واستخرج من ذلك الخضم الزخار من الآثار السلفية نفائس انفرد باستخراجها وكشفها ﴾ ..

الشيخ أبو زهرة

﴿ ما رأيت فى كتب الإسلام فى العلم مثل (المحلى) لابن حزم ، وكتاب (المغنى) للشيخ موفق الدين ﴾ ..

الشيخ عز الدين بن عبد السلام

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ..

وأصلى وأسلم على من بعثه الله رحمة للعالمين ، القائل : (من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين) ..

ورضى الله عن السلف الصالح ، الذين نشروا دعوته ، وفقهوا شريعته ، وعنا معهم بإحسان إلى يوم الدين .. وبعد :

فهذه دراسة تاريخية تحليلية لواحد من المؤلفات القيمة فى الفقه الإسلامى ؛ وهو (المحلى لابن حزم الظاهرى) ..مقرونة بترجمة مفصلة لشخصية ابن حزم ، ونبذة - أرجو أن تكون مفيدة - فى التعرف على المذهب الذى انتحله ، وناله من جرائه صنوف الأذى فى حياته وبعد مماته .

وتعود صلتى بالفقيه الكبير ، العلامة ابن حزم الظاهرى - بصورة أكثر عمقا وإعجابا - إلى نيف وعشرين عاما ؛ مذ سجلت رسالتى للماجستير ، بعنوان : (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) وقتها وقفت على جانب كبير من مقومات شخصية هذا الرجل العالم الفذ ؛ القوى فى حفظه وبراهينه ، الدقيق فى نقل فكره وفكر غيره ، المستوعب لقضايا عصره ، والثاقب النظر فى قضايا أمته ومستقبلها .. فهو كما قال عنه الحافظ الذهبى :" رجل من الكبار فيه أدوات الاجتهاد كاملة ، تقع له المسائل المحررة والمسائل الواهية كما يقع لغيره ، وكل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم " . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام - فى وصف المحلى - : " ما رأيت فى كتب الإسلام فى العلم مثل (المحلى) لابن حزم . وكتاب (المغنى) للشيخ موفق الدين " ..ترى

ماذا عساه يقول لو أنه رأى أو اطلع على (الإيصال) أو (الإحكام) أو غيرهما من المؤلفات العظيمة التى وصلتنا ، والتى قرأنا عنها وهى ما تزال مفقودة ؟

وبعد هذه المدة الطويلة ، التى شغلت فيها بإعداد رسالة الدكتوراه ، وبعض المصطلحات للموسوعة الفقهية الكويتية ، ودراسات أخرى - عاودت النظر فى (المحلى) من جديد ؛ باحثا عن أهميته أو مكانته ضمن كتب التراث من جهة ، ومحللا محتواه بنظرة مختلفة عن تلك التى حكمت رسالتى للماجستير قبل عشرين عاما من جهة أخرى ؛ فقد عنيت آنذاك بالكشف عن منهج ابن حزم أو الأصول التى اعتمدها فى فكره الفقهى ..

ويبدو هذا جليا من تقسيمى الرسالة المذكورة إلى أربعة أبواب رئيسة :
الأول : فى تطور الفكر الفقهى حتى ابن حزم ، ثم التعريف به .
الثانى : أدلة التشريع عند ابن حزم .
الثالث : الأصول التى رفضها وأخذ بها غيره من الفقهاء .
الرابع : سمات منهجية لابن حزم ، وكلها من خلال ظاهريته ، وعدم تعليله النصوص ، ثم قضية الاجتهاد فى نظره ، ولغته وأسلوبه ..

ولعل هذا يفسر اعتمادى على (الإحكام فى أصول الأحكام) أكثر من اعتمادى على (المحلى) فى إعداد رسالة الماجستير ، فلم أعول على (المحلى) إلا بإشارات أو قبضات يسيرة من المسائل المؤيدة لما أتناوله من أصول فقهية ، أو سمات منهجية ، سواء أكانت له أم عليه . وبعض هذه المسائل وردت مجملة فى (الإحكام) أو غيره من تصانيف ابن حزم التى توفرت لى آنذاك .

صحيح أننى من حين لآخر ، وبحكم اهتمامى بالفقه الإسلامى وقضاياه المعاصرة – على وجه الخصوص - كنت أراجع (المحلى) فيزداد احترامى وإعجابى بالكتاب وصاحبه ، إلى أن تولدت لدي رغبة قوية فى عمل دراسة مستقلة ، تتناسب وهذا الإعجاب ، لكنها فى الوقت ذاته لن تغفل ما لى عليه من ملاحظات ؛ ومن هنا جاءت هذه الدراسة التحليلية النقدية للمحلى ، والتى قصدت منها الكشف عن القيمة الحقيقية لفكر ابن حزم الفقهى بجوانبه الإيجابية والسلبية ، فلعلها تضع ابن حزم وكتابه (المحلى) فى المكانة التى يستحقانها بين أئمة الفقه الإسلامى وكتبه العظام .

أجل : ليس من السهل أن يحيط المرء - فى مثل هذه العجالة - بالمحلى ، وهو موسوعة استوعبت - كما سنرى - كثيراً من العلوم والمعارف لابن حزم ، ولفقهاء الأمة ومحدثيها وعلمائها الآخرين ، منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصحابته الكرام رضوان الله عليهم جميعا ، حتى عصر ابن حزم .. ولكنى مع ذلك سوف أحاول بذل ما فى وسعى- وليكن جهد المقل - لإبراز ما فى هذا السفر الضخم من قسمات السمو والرفعة بين كتب التراث الإسلامى ، وكذلك ما فيه من نقائص أو مآخذ ، سقط فيها ابن حزم بقصد ومن غير قصد ، مع التركيز بالضرورة على الجانب أو الإطار الفقهى فى المحلى ؛ لأنه السمة الغالبة على الكتاب من ناحية ، ولأنه الذى يهمنى فى هذه الدراسة من ناحية ثانية ، على اعتبار أن (المحلى) هو ما وصلنا عن الفقه الظاهرى عامة ، وفقه ابن حزم خاصة ..

وأذكر أن الاقتراح الوحيد ، الذى تمخضت عنه رسالتى للماجستير ، وكما ورد فى خاتمتها : هو أن يتجرد فرد - بل جماعة - لعمل دراسة تحليلية

للمحلى ؛ تكشف عن قيمته ، متغاضية عن عبارات التضليل والتسفيه ، التى رمى بها ابن حزم أئمة الفقه الإسلامى ، وتخرج ما به من أحاديث لم يسندها ابن حزم ، وتحكم على المسند منها صحة وضعفا ، كما تدرس آراء الرجل بموضوعية - وبخاصة الآراء التى خالف فيها جمهور الفقهاء ، أو بعضهم - بغية تقريب وجهات النظر ، وتحرير مناط الاختلاف بين ابن حزم وهؤلاء .. فإذا تحقق ذلك أمكن وضع (المحلى) ، وابن حزم - من خلاله - فى مكانة تليق بهما ، بين كتب وعلماء الفقه الإسلامى ، بدلا من تلك الأحكام العامة - ما بين قدح ومدح - يطلقها بعض الباحثين على ابن حزم ، تبعا لاتجاهات كل منهم ، وقدراته على الموازنة والتحليل للآراء موطن الاختلاف !

هذا ولا يفوتنى التنبيه - هنا - على أن لجنة موسوعة الفقه الإسلامى بدمشق قد وضعت ألفاظ (المحلى) فى معجم عرف بـ (معجم فقه ابن حزم الظاهرى) يقع فى مجلدين ، وفى المجلد الأول منهما مقدمة فى التعريف بالمحلى ، قام بها الأستاذ محمد منتصر الكتانى (عضو اللجنة المذكورة) ، وقد أفدت منها كثيرا ، لكنها - مع ذلك ، ومع كونها جيدة بقدرها - ليست محققة للغرض الذى سبق أن اقترحته .

كما لا يفوتنى الإشادة بالجهد الطيب ، الذى بذله الشيخ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهرى [1] فى تتبع ما كتب عن ابن حزم الظاهرى ، أو أحد مصنفاته أو آرائه وأقواله ، سواء أكانت مؤيدة له أم كانت معارضة .. فقد أكدت هذه الدراسة كثيرا مما انتهيت إليه فى رسالتى للماجستير ، وفتحت لى آفاقا جديدة

---

[1] فى كتابه القيم : (ابن حزم خلال ألف عام) طبع فى دار الغرب الإسلامى - بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٩٢ م .

لمزيد من التعرف على ابن حزم عن كثب : شخصيته ، علمه ، آثاره .. مقدار عناية العلماء من القدامى والمعاصرين به ، وبفكره وآثاره .

ومن جهة أخرى ؛ فقد استطعت - بحول الله وقوته - أن أحصى نحو سبعمائة مسألة وافق فيها ابن حزم أهل الظاهر ، ولكنى آثرت عدم ذكرها هنا ؛ إذ ليس غريبا أن يكون ثمة توافق فى هذه المسائل وغيرها ، فطبيعة المذهب الظاهرى تتسع لهذا التلاقى ، ومع ذلك أستبعد أن يكون هذا من قبيل التقليد لداود الظاهرى ، أو شيوخ ابن حزم فى المذهب ...

ولكن الغريب حقا أو الملفت للانتباه أن يختلف ابن حزم مع أهل الظاهر أو بعضهم فى عشرات بل مئات المسائل ؛ ولذلك اكتفيت بالمسائل التى اختلف فيها معهم ، فهى أقدر على تحديد ملامح شخصية ابن حزم ، ومنهجه فى المحلى .
ولم أشأ أن أتعقب هذه المسائل ، وأقف عند كل مسألة بالشرح والاستدلال ،والتفنيد ، ثم الترجيح .. فهذا عمل ضخم بالنظر إلى المحلى ، فضلا عن أنه ليس من أهداف البحث - فى هذه المرحلة - وقد ييسر الله القيام به فى مرحلة لاحقة ، إن كان فى العمر بقية ، فإن قضى الله أمرا آخر ، أو شغلت بدراسات أخرى فحسبى أننى وضعت أمام إخوانى والأجيال القادمة ، تلك المسائل المختلف فيها بين ابن حزم وأصحابه من أهل الظاهر ، ومن وافقهم من أصحاب المذاهب الأخرى وغيرها . وهى تحتاج لمثل هذه الدراسة ؛ فالمحلى معين لا ينضب، وهو ومصنفه (ابن حزم) يستحقان منا جميعا كل تقدير واهتمام ، فلتكن هذه بداية الطريق .

وفـــى هذا الإطار - أيضا - حرصت على التعليق على عدد لا بأس به من المسائل التى اختلـــف فيها ابن حزم مع جمهور الفقهاء أو بعضـــهم (مـــن غـــير الظاهرية) ، مبينا ما فى هذه المسائل المختارة من عوامل القوة أو الضعف ، بحسب فهمى لأدلة الطرفين ، إثباتا أو نفيا ، مستمسكا - فى حالتى التـأييد والمعارضـــة - بقوة الدليل ، وتحقيق المصلحة أو التيسير على المسلمين ، لا سيما فيما لاحظتـــه من تشدد ابن حزم أو ترخصه فى الوقوف عند ظواهر النصوص ، أو من ضعـــف استدلاله وردوده على المذاهب الأخرى وأدلتها .

وأنا فى كل ذلك أنطلق من حبى لابن حزم وللحقيقة معا ، بحيث لم يمنعـــنى إعجابى الشديد بابن حزم - فى سعة علمه ، وإخلاصه لدعوته ومذهبه - مـــن أن أسجل ما على (المحلى) وصاحبه من ملاحظات أو انتقادات ؛ فإن حبى للحقيقـــة وحرصى على تحريها أسمى عندى من أن يحول دونها أمر آخر ، ولو كان الإعجاب بابن حزم ، أو حبى له !

وفى كل الأحوال كنت محافظا على نقل عبارة المحلى كما هـــى ؛ ســـواء حملت رأى ابن حزم ، أم أبى سليمان وأصحابه ، أم غيرهم من فقهاء الأمـــة ؛ لأن ذلك أوثق فى التعبير عن وجهة كل منهم ، ولأن التدخل فى صياغتها أو بتلخيصها قد يؤثر على دقة مضمونها ، اللهم إلا فى حالات قليلة جدا كنت أكتفى بتحديـــد رأس المسألة ، ونقل أجزاء منها ، لا سيما المسائل الطوال والمناقشات حولها .

وحتى أحقـــق - بعون الله وتوفيقه - تلك الرغبة ، وما قصدته من هـــذا العمل ، فإنى رأيت تقسيمه إلى قسمين أساسين :

الأول : حول ابن حزم ، والمذهب الظاهرى .

وفيه بابان ؛ أحدهما : عن شخصية ابن حزم .. من جهة مولده ونسبه ، نشـأته ، شيوخه وآثاره أو مؤلفاته ومعطياتها ، وموقف معاصريه ومن جاء بعدهـم منـه ، وكيف انتقل علمه وما بقى من مؤلفاته إلى المشرق ؟

الباب الثانى : عن المذهب الظاهرى .. نشأته وكيف وصل إلى الأندلس ؟ ومفهوم ابن حزم له ، والأسباب التى دفعته إلى أن يختار الاتجاه إلى الظاهر ويثبت عليه .

القسم الثانى : المحلى دراسة تحليلية .. وجعلته فى تمهيد وبابين :

أما التمهيد فركزت فيه على أصول المحلى وجانب من مظاهر عناية العلماء بـه ، وأشهر طبعاته وما فى بعضها من أخطاء .

والباب الأول : أهمية المحلى .. وفيه توقفت عند أخبار ابن حزم فى المحلى ، وما فيه من علوم كثيرة ، فضلا عن الجديد فى تصنيفه شكلا وموضوعا ، ومحاولة إثبـات ابن حزم أن النصوص وافية بالأحكام الشرعية من غير حاجة إلى رأى أو قيـاس ، وختمته بمختارات من المسائل الخلافية بين ابن حزم وجمهور الفقهاء مـن جهـة ، وبينه وأهل الظاهر - أو بعضهم - من جهة أخرى .

وما فاتنى أن أعلق على جزء كبير من النوع الأول بما بدا لى من مظـاهر القوة أو الضعف ، وتركت الجزء الآخر لفقه القارئ ، وإما لأنه لا يستحق التعليق أو التعقيب .

كما أجملت ملاحظاتى على خلاف ابن حزم وأصحابه الظاهريين ؛ وكنت أرى فى هذا وذاك قدراً من التوطئة أو التهيئة للدخول فى الباب الثانى مـن هـذا

القسم - والأخير في هذه الدراسة - وهو : نقد آراء ابن حزم ومنهجه في المحلى .. ألقيت فيه نظرات على فقه ابن حزم بين التشدد والترخص ، وما يمكن أن يوجه إليه من نقد في أي قول منهما ، بالإضافة إلى نوع من التناقض في أقواله ، وأصوله التي أقام عليها فكره ومذهبه ، والحدة التي لا تخفى على من يقرأ مسألة في المحلى تجاه أصحاب المذاهب الأخرى ، وبخاصة عندما يختلفون معه في أصل المسألة ودليلها .

وبطبيعة الحال فإن ما يندرج تحت الأبواب المذكورة من فصول ومباحث تشكل في مجموعها بناء هذه الدراسة ، وأخص منها مفردات القسم الثاني ؛ التي تساعد - من غير شك - في الكشف عن جوهر هذا الكتاب وما فيه من كنوز ، وإن كانت مشوبة أحيانا ببعض الهنات ، التي لا تقلل من قدره ولا من أهميته ؛ فهي لا تعدو أن تكون خطأ في التطبيق ، والخطأ والتقصير - في نهاية الأمر - من سمات البشر ، فالكمال لله وحده ..

والحمد لله الذي لولاه ما اهتديت إلى فكرة ، ولا قدرت على تحقيق أمنية . وأسألك يا إلهي أن تجعل هذا العمل خالصا لوجهك الكريم ، وأن تنفع به بقدر ما قصدت منه .. سبحانك اللهم وبحمدك ، عليك توكلت وإليك أنيب .

القاهرة في غرة ربيع الثاني ١٤٢٠ هـ
الموافق ١٤ يوليو ١٩٩٩ م

المؤلف

القسم الأول
حول ابن حزم ، والمذهب الظاهرى

ويشتمل على بابين :

الأول : شخصية ابن حزم .

الثانى : المذهب الظاهرى .

الباب الأول : شخصية ابن حزم

وتحته سبعة فصول :

الفصل الأول : مولد ابن حزم ، ونسبه

الفصل الثاني : كيف كانت نشأته ؟

الفصل الثالث : شيوخه ، وآثاره .

الفصل الرابع : معطيات مؤلفات ابن حزم .

الفصل الخامس : ابن حزم بين معاصريه .

الفصل السادس: كيف انتقل علم ابن حزم – وما بقى من مؤلفاته – إلى المشرق ؟

الفصل السابع: موقف العلماء المعاصرين من فكر ابن حزم على وجه العموم .

الفصل الأول

مولد ابن حزم ، ونسبه

أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم ــ الملقب بالقرطبي نسبة إلى موطن ولادته ونشأته ، والملقب أيضا بالظاهرى نسبة إلى المذهب الفقهي الذى اشتهر به ــ ولد بقرطبة بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس ، آخر ليلة الأربعاء فى آخر يوم من أيام شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة للهجرة (وهو اليوم السابع من نوفمبر سنة أربع وتسعين وتسعمائة ميلادية) بهذا كتب ابن حزم بخطه إلى القاضى صاعد بن أحمد الأندلسى [(١)]،صاحب كتاب (طبقات الأمم) والمتوفى سنة اثنتين

---

(١) معجم الأدباء : لياقوت الحموى (٥٧٤ـ ٦٢٦هـ) : ٢٣٧/١٢ طبعة دار المأمون بمصر. ونفح الطيب : للمقرى ٢٠٤/٦ (طبعة الحلبى) واقرأ سيرته وبعض أخباره فى : جذوة المقتبس : للحميدى (ت ٤٨٨هـ) ترجمة رقم (٧٠٨) : ص ٢٩٠ ــ ٢٩٣ مكتبة الثقافية الإسلامية بالقاهرة ١٣٧٢هـ . والذخيرة : لابن بسام : (ت ٥٤٢هـ) : ١/١/١٤٠ وما بعدها ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ــ القاهرة ١٩٣٩م. والمغرب فى حلى المغرب : لابن سعيد وآخرين : ٣٥٤/١ ــ ٣٥٧ دار المعارف ١٩٥٣ م. والصلة : لابن بشكوال (٤٩٤ــ ٥٧٨هـ) : ترجمة رقم (٨٩١) : ٣٩٥/٢ ــ ٣٩٦ طبعة سنة ١٣٧٤ هـ ــ ١٩٥٥ م نشر وتصحيح السيد عزت العطار . والمعجب فى تلخيص أخبار المغرب : لعبد الواحد بن على المراكشى (٥٨١ ــ ٦٤٧ هـ) : تحقيق محمد سعيد العريان ، ومحمد العربى : ٣٠ ــ ٣٢ الطبعة الأولى بمصر سنة ١٣٢٤ هـ . وتذكرة الحفاظ : للذهبى (٦٧٣ ـ ٧٤٨ هـ) : ٣٢١/٣ ــ ٣٢٩ طبعة حيدر آباد ــ الدكن ــ الهند ، الطبعة الثانية ١٣٣٣ هـ . ولسان الميزان : لابن حجر العسقلانى (٨٥٢هـ) : رقم ٥٣١ جـ (٤) ص ١٩٨ طبعة ١٣٣٠ هـ الهند ، حيدر آباد ــ الدكن . والنجوم الزاهرة : لابن تغرى بردى الأتابكى (٨١٣-٨٧٤هـ) : ٧٥/٥ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٣هـ ــ ١٩٣٥ م . وشذرات الذهب .. لابن العماد الحنبلى (ت ١٠٨٩ هـ) : ٢٩٩/٣ ــ ٣٠٠ القاهرة ١٣٥٠ هـ .. واقرأ دراسات عنه فى :

دائرة ا لمعارف الإسلامية : (مادة : ابن حزم) . وابن حزم .. لأبى زهرة : القسم الأول (حياته وعصره : ٢٢-١٤٠) دار الفكر العربى . وابن حزم صورة أندلسية : للدكتور طه الحاجرى : ٣٦ وما بعدها ، طبع دار الفكر العربى . ومقدمة ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : للأفغانى : ٤-١٥٠ طبع دار الفكر ـ بيروت ١٩٦٩ م . وابن حزم الأندلسى : للدكتور زكريا إبراهيم : ١٤ وما بعدها طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م . وابن حزم الأندلسى مؤرخا : للدكتور عبد الحليم عويس (رسالة دكتوراه ــ على الآلة الكاتبة) بمكتبة كلية دار العلوم ــ جامعة القاهرة ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٧م . وابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : للدكتور صلاح الدين رسلان (رسالة دكتوراه ــ على الآلة الكاتبة) بمكتبة كلية الآداب ــ جامعة القاهرة ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م والفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : للمؤلف .. (رسالة ماجستير) بمكتبتي دار العلوم ، وجامعة القاهرة ١٩٨١ م .. بالإضافة إلى مراجع أخرى سيرد ذكرها تباعا فى هوامش الصفحات التالية .

وستين وأربعمائة للهجرة . وإن ذلك التحديد – بالشهر واليوم ، بل وجزء اليوم الذى ولد فيه ـ ليدل على عناية أسرته بتحرير تاريخ ولادة آحادها ، وإلا ماتسنى لابن حزم أن يعرف ميلاده بذلك التعيين الدقيق . ويدل أيضا على رفعة شأن تلك الأسرة ، حتى كانت تعنى هذه العناية[١].

- وقد تشكك بعض المؤرخين والباحثين فى أصول ابن حزم الأولى ، أو فى نسبه ؛ فقيل : إنه ينحدر من أصل فارسي حيث ينتهى نسبه إلى رجل من أهل فارس . و أصحاب هذا القول عندما يترجمون له ، أو يتحدثون عنه يقولون : هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسى مولى يزيد بن أبي سفيان . ويقولون أيضا :إن جده الأعلى (يزيد) الفارسى كان نصرانيا ، وأسلم ، ونسبته للأمويين نسبة موالاة . وأول من دخل الأندلس من آبائه هو (خلف) ، وقد استوطنوا قرية (منت ليشم) بإقليم (الزاوية) ثم سكن آباؤه قرطبة .

- يقول صاحب كتاب :- (المعجب فى تلخيص أخبار المغرب) :عبد الواحد المراكشي ـ بعد أن ذكر نسب ابن حزم وأصله الفارسى ـ : (قرئ على نسبه بخطه على ظهر كتاب من تصانيفه) . كما أن الذهبى قال ـ فى(سير النبلاء) –: (فكان جده يزيد مولى للأمير يزيد أخى معاوية ، وكان جده خلف بن معدان هو أول من دخل الأندلس فى صحبة ملك الأندلس عبد الرحمن بن معاوية بن هشام المعروف بالداخل .)[٢]

---

[١] ابن حزم .. لأبى زهرة : ص ٢٢ .

[٢] ابن حزم خلال ألف عام : لأبى عبد الرحمن بن عقيل الظاهرى : ٧٩/٢ ، ٨٢ ، ١٧٩ طبع بيروت ١٩٩٢م .

- وممن قال (إن ابن حزم يرجع إلى أصول فارسية) : الحميدى فى (جـذوة المقتبس) وابن بشكوال فى (الصلة) وابن خلكان فى (وفيات الأعيـان ..) والـذهبى فى (تـذكرة الحفاظ) والمقرى فى (نفح الطيب) وابـن العمـاد فى (شـذرات الذهب ...) . وتبعهم فى ذلك جورجى زيـدان ، وسـعيد الأفغانى ، وأبـو زهرة ، ومن هؤلاء من أرجع سر ولاء ابن حزم للأمويين إلى هذا النسب [1] .

- وهناك من شكك فى أصله الفارسى ؛ وفى مقدمتهم معاصره أبو مروان ابـن حيـان (٣٧٧ – ٤٦٩ هـ) [2]: محـاولا بذلك أن يـرده إلى جـذور أسبانية ، وتبعه فيه ابن بسام فى (الذخيرة) وابن سعيد فى (المغرب) وكثير من المستشرقين – إن لم يكـن كلهم ـ وقد تأثر بهذا ا لـرأى بعـض البـاحثين المحدثين ، منهم الدكتـور طه الحاجرى ، والدكتور : أحمد هيكل[3]. وقـال هؤلاء : إن أسرة ابن حزم من أصل أسبانى ، وإن جده الأدنى كان حديث عهد بالإسلام ، وقد رجح الدكتور هيكل هذا الرأى ، وقال : " يبـدو أن هـذا القول هو الأقرب إلى الصواب ؛ لأننا لا نعرف للمولى نسبا محققا ، ولأننـا لا نجهل ما كان من انتحال كثير من الأنساب العربية ما أمكن ، فـإن لم يكـن

---

(١) انظر مثلا : معجم الأدباء : ٢٣٧/١٢ ونفح الطيب : ٢٠٣/٦ وابن حزم الأندلسى : للأفغـانى : ١٩ وابن حزم : لأبى زهرة : ٢٣ وابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ٤ ، ٥ .

(٢) ترجمته فى : المغرب فى حلى المغرب : ١١٧/١ والذخيرة : ٨٤/٢/١ وما بعدها . والصلة : رقم ٣٤٥ وابن حزم الأندلسى ... للأفغانى : ص ٣٣٦

(٣) راجـع علـى سبيـل المثال : الذخيرة : ١٤٢/١/١ ومعجم ا لأدباء : ٢٥٠/١٢ وابن حـزم صورة أندلسية : ١٤

فتلكن أنساب موال للعرب ، كل ذلك ليرتفع قدر منتحل النسب ، فيكـــون من طبقة الغالبين الفاتحين "..

وأضاف : " ومما يرجح هذا ا لرأى فى أصل ابن حزم ، ميل ابن حيـــان ــ المؤرخ الأندلسى ــ إليه ... فلعل جد ابن حزم ، أو أحد تلاميذه اصطنـــع هـــذا النسب الذى ينتهى به إلى فارس ، ويرفعه إلى مرتبة الفاتحين ، لأننا نستكثر علـــى ابن حزم الفقيه الدقيق أن يصطنع نسبا غير صحيح " [١] .

ويبدو لى أن الدكتور هيكل قد تأثر ــ فى هذا القول ــ بما كتبـــه بعـــض المستشرقين ، وبما كتبه الدكتـــور الحاجرى ــ أيضا ــ إذ قال [٢] : ينبغـــى ألا يخدعنا هذا النسب المتسلسل الذى يذكره ياقوت والذهبى والمقرى ومن إليـــهم ، ممن تعرض لترجمة ابن حزم ، وإن أسند بعضهم حكاية هذا النسب إلى ابن حـــزم نفسه ، أو زعم أنه رآه بخطه ، فأمر الأنساب فى الغرب ــ كما كان فى ا لشرق ــ أمر تحيط به الريب " ... إلى قوله :

"فمتى كان الموالى عامة ممن يعنون بحفظ أنسابهم ، والحرص على تخليدها ؟ فلـــو أن هذا النسب كان ينتهى إلى رجل عربى صميم لكان لقائل أن يقول ... بل إن لهـــا فوق ذلك مايؤيدها من كلام بعض المعاصرين لابن حزم ، كما نرى فى كـــلام أبى مروان ابن حيان عنه ؛ إذ يقول : (وقد كان من غرائبه انتماؤه فى فارس واتبـــاع أهل بيته له فى ذلك) .

---

[١] الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة : ٣٥٥ الطبعة السادسة – دار المعـــارف بمصـــر ١٩٧١ م.

[٢] ابن حزم صورة أندلسية : ص ١٤ ، ١٦ .

وإنـــي لأعجب من أن يتشكك الدكتور الحاجرى فيما قاله الحميـــدى ، وابن بشكوال – نقلا عن صاعد الأندلسي ــ ويـــاقوت ، الذهـــبي ، والمقـــرى وغيرهم – ممن ترجموا لابن حزم ــ ولا يشك فيما قاله ابن حيان ! وأتساءل : لم لا يكون ما قاله ابن حيان من قبيل تشنيع الفقهاء الذين ناظرهم ابن حزم ، وكـــان عنيفا فى جداله معهم ؟ ومن المعروف أن ا بن حزم كان رجلا نسابا ومؤرخـــا ، ولم يشتهر فى قومه بالكذب ، وقد رماه خصومه بطول اللسان وحدة القول ــ حـــتى لقد قال فيه ابن العريف (٤٨١ ــ ٥٣٦ هــ) : " كان لسان ابن حزم وســـيف الحجاج شقيقين " [١] ولم يرمه أحد بالكذب ، فلماذا يتشكك فيما ذكره هو عـــن نفسه ، وعن أسرته ؟

إن ابن حزم نفسه نص على أن جده (يزيد) فارسى ، وأنه مولى يزيد بـــن أبي سفيان . ولا يستطيـــع ابن حزم ادعاء الولاء لبنى أمية ادعـــاء كاذبـــا وهـــم حضور ، فيهم الأدباء والمؤرخون ، وولاؤه لهم قديم وهم طارئون على الأندلـــس ، فدل ذلك على أن آل حزم من الطارئين أيضا . ولو كان الانتساب حسب الهـــوى لكان فخر ابـــن حزم بالانتساب إلى أهل الكتاب (أى على الزعم بأنه من أصـــل مسيحى أسبانى) خير من الانتساب إلى مجوس الفرس ..

وحسبنا الآن القول بأن كلام ابن حيان مجـــرد دعـــوى ، وأن المســـلمين مؤتمنون على أنسابهم . [٢]

---

[١] انظر مثلا : وفيات الأعيان : ١٥/٣ وشذرات الذهب : ٣٠٠/٣ .

[٢] وراجع فى ذلك : ابن حزم خلال ألف عام : ٩٤/١ ، ١٩٨/٤

إن ابن حزم لم يكن فى حاجة إلى ادعاء نسب يزهو أو يفاخر بـــه ، وهـــل انتسابه إلى عنصر فارسي ــ أو حتى عربي ــ أو أى عنصر آخر يزيد من رفعتـــه ومكانته ؟ لا أظن ذلك ؛ فما كانت الأنساب لترفع من إنسان وضيع ، ولا لتضع من قدر رفيع ، ولقد علا ابن حزم بعلمه ، ولم يعل بنسبه [١].

هــذا وكما كان ابن حيان مصدر الشك فى نسب ابن حزم ، كـــان ــ أيضا ــ صاحب دعــوى ولاء ابن حزم للأمويين ، و رفضه من ســواهم ؛ فــهو يقول : " وكان مما يزيد فى شنآنه تشيعه لأمراء بنى أمية ، ماضيهم وباقيهم بالشرق والأندلس" ، واعتقاده لصحة إمامتهم ، وانحرافه عمن سواهم من قريـــش ، حـــتى نسب إلى النصب لغيرهم "[٢].

وهذا القول تناقلته الأجيال ، وكتب التاريخ والتراجم إلى يومنا هـــذا . وربما أضافوا إليه ما كان يصرح به ابن حزم أحيانا من تعصب للأمويين والإشادة بمفاخرهم ، وأحيانا يعرض بذلك ؛ كقوله فى مقطوعة غزلية :

. ومذ لاحت الرايات سودا تيقنت

نفوس الورى أن لا سبيل إلى الرشد [٣]

ومهما يكن مـــن أمر ؛ فإن الظاهر لى أن ذلك القول اتهـــام فى غـــير موضعه ، ولا يقلل من كونه اتهاما أن مصدره ابن حيان ، فلا أستبعد تجنيه علـــى

---

[١] راجع مثلا : ابن حزم .. لأبى زهرة : ٢٥ ، ٢٦ .

[٢] الذخيرة : ١٤٢/١/١ وهذا النص فى معجم الأدباء (٢٥٠/١٢) وآخره : "حتى نسب إلى التعصب لغيرهم " .

[٣] طوق الحمامة : ٥١ الطبعة الأولى ١٩٧٥ م دار المعارف بمصر . والرايات السود إشارة إلى العباسيين ، ثم العلويين فى شمال أفريقية .

ابن حزم ، وتحامله عليه ، إذ من المجانبة للإنصاف أن يتهم ابن حـــزم بأنــه كـــان متشيعا لبنى أمية ، منحرفا عمن سواهم من قريش ، فإن مثل هذا الاتهـــام إســـاءة كبـــيرة إلى عالم فاضل - كابن حزم - عاش من طلاب الحق وعشاقه ، فى القــول والعمل . ثم ان مثل ابن حزم ــ فى علمه بالتفسير ، بل وفى ظاهريته ــ لا أظنـــه يجهل المراد من الآيات والأحاديث التى تأمر بالسمع والطاعة لولى الأمر ، ما دام لم يأمر بمعصية [١] .

- ومـــن جهة أخرى : ان كان ابن حيان يعنى بنى أمية بالأندلس ، فابن حـــزم كان يعرف لهم قيامهم بأمر الإسلام ، وجهادهم فى سبيله ، ويثنى عليهم مـــن هذه الناحية ، بالإضافة إلى أنه كان يرى أنهم " أنبل من حكم الأندلـــس ، وفى عهدهم اجتمع وازدهر (الأندلس) ، ومن بعدهم تفرق واضطـــرب ، حـــتى التهمه العدو الذى يتربص بالمسلمين الدوائر " [٢] ولكن ذلك لا يعنى انحرافـــه عمن سواهم من قريش .

وإن كان (ابن حيان) يعنى بنى أمية بالمشرق ، فليس فيما كتبه ابن حـــزم مـــا يشير إلى شئ من التعصب لهم . وإن رسالته فى تواريخ الخلفاء لتدلنا على أنـــه كـــان يرى إمامة ابن الزبير ، ويعد مروان بن الحكم خارجا عليه ، ولا يثبت لـــه حقا فى الخلافة [٣].والأكثر من هذا ما خلعه ابن حزم على أمراء بنى أميـــة مـــن

---

[١] انظر مثلا : المحلى : ٣٥٩/٩ ــ ٣٦٢ طبعة المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيـــع - بيـــروت . وتفسيـــر ابن كثير : ٥١٧/١ ، ٥١٨ ، مكتبة الدعـــوة الإســـلامية ١٩٨٠ م . ونيـــل الأوطار : ٣٥٦/٧ ــ ٣٦٢ طبعة دار الجيل ، فستجد آيات وأحاديث كثيرة فى هذا المقام .

[٢] ابن حزم .. لأبى زهرة : ٢٥٤

[٣] انظر - على سبيل المثال -: ابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ص ١٨، ١٩

صفـــات القدح ؛ كالظلم ، والبغى ، والطغيـــان ، والكـــذب ، والفســـق ، والخلاعـــة ، والمجون .. وعلى العكس ما ذكر واحدا من آل البيت إلا ترضـــى عنه ، أو ترحم له ؛ أى قال : رضى الله عنه ، أو رحمه الله[1].

أستطيـــع إذاً أن أحدد رأيي بوضوح فيما أثاره ابن حيان ـــ حول نســـب ابن حزم ، وانتمائه السياسى ـــ وإن كان مفهوما بالجملة مما تقدم ، وخلاصتـــه : أننى مع القول بأن ابن حزم ينحدر من أصل فارسى ؛ فإنه يتقوى بعدة اعتبارات :

١ - أن ابن حزم ذكر هذا ا لنسب ـــ وهو أوثق المصادر فى الحديث عن نفسه ـــ وقد نقله لنا كثيرون ممن ترجموا له ، ولابد من أن نثق فى الأخبار والروايات الـــتى وصلتنـــا من طريقهم ، وإلا لو تسرب الشك إلينـــا فى واحد منهم ـــ أو فيـــهم جميعا ـــ لانقطعت الصلة بين ماضينا وحاضرنا . كما أن روايات الكثرة لا يقـــوى على ردها رواية الفذ .

٢- كان لابن حزم من دينه ما يمنعه من انتحال نسب ، ليس ثمة مـــا يدعـــوه إلى التمسك به .

٣-كـــان والده وزيرا للمنصور ابن أبي عامر ، ثم ابنه المظفر - كما سيأتى بعـــد قليل ـــ فلم يكن ليزيده حظوة لدى العامريين أن يكون من موالى بنى أ مية ، بـــل إن العكس هو الأقرب إلى التصور؛فعلى امتداد النصف الأول من القرن الخـــامس

---

[1] راجع : مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى (الذى وضعته لجنة موسوعة الفقه الإسلامى بدمشق) : ص ٦٨-٧٣ مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٥ هـــ-١٩٦٦ م .

للهجرة لم يكن الولاء لبنى أمية مجلبة للنفع ، وإنما كـــان مجلبـــة للضـــر أو الأذى بصنوفه المختلفة ؛ حيث ضعفت الخلافة الأموية ، بل انتهت وبدأ عصـــر ملـــوك الطوائف من العرب والبربر وغيرهم [١].

٤-ابن حيان لم يكن يخلو من عداء لابن حزم ، أو ــ على الأقـــل ــ لا يســتبعد تجنيه عليه ، وإن أنصفه أحيانا ، أو حاول التظاهر بإنصافه .

٥- من المصادر ــ التى اعتمدت عليها فى ترجيح هذا الرأى ــ ما لا يقل معاصرة عن ابن حيان ، كالحميدى ، وصاعد الأندلسى ، وأولهما اشتهر بالتقوى والورع . والثانى كان تلميذا لابن حزم ــ والأول أيضا ــ إلا أن ذلك لم يمنعه من نقده نقـدا مرا فى دراسته للمنطق ، فلا أتصور أن يقال بأنهما وافقا ابن حزم فى دعوى يعرفان كذبها !.. أو يقال بجهلهما ــ وعلم ابن حيان وحده ــ بحقيقة نسب ابن حـــزم ، وأصله !.. وقد لاحظت موافقة المؤرخين الذين تتابعوا بعدهما ، على صحة هـــذا النسب ؛ كابن بشكوال ، وياقوت ، وابن خلكـــان ، والذهـــبى ، والمقـــرى .. وبعضهم أخذ على ابن حزم بعض المآخذ ، أو كانت له عليه مآخذ كثيرة .

٦- كان أولى بخصوم ابن حزم ــ وما أكثرهم ــ أن يستغلوا هذه الدعوى ــ إذا كانت كاذبة ــ لهدم كل آراء ابن حزم ، التى حاربوها ، بكل الطرق ، لا ســيما وهو من مدرسة الحديث ، التى تعتمد أساسا على جرح الرواة أو تعديلهم .

---

[١] انظر : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ص ٤٣ ومصادرها .

٧- وأخيرا ؛ فإن محاولة نسبة ابن حزم إلى أسبانيا المسيحية ـــ والـــتى روج لهـــا المستشرقون خاصة ، اعتمادا على نص ابن حيان ـــ ليست إلا محاولـــة مســـيحية عنصرية ؛ للفوز بعالم كبير ، كانت له الريادة فى فتح أكثر من مجال من مجـــالات الإبداع الفكرى[١]!

- ولا يبقى إلا أن أقول : إن كون ابن حزم من أصول غير عربية حقيقة مسلمة . ولكنه مسلم ، والإسلام فوق عصبيات الجنس ، واللون ، والدم .. فـــهو إذا قرشي بالولاء ، فارسي بالجنس ، أندلسي بالدار ، عربي الثقافـــة والسياســـة والدين والنشأة ، وحسبنا أنه – بالجملة – عالم عربي إسلامي أندلسي [٢].

---

[١] وراجع : ابن حزم الأندلسى مؤرخا : للدكتور عبد الحليم عويس : ٣٨، ٣٩

[٢] انظر : ابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ٦ ومراجعها . ورسالتنا للماجستير : ٤٥-٤٩

الفصل الثانى
كيف كانت نشأته ؟

لقد نشأ ابن حزم فى بيت علم وأدب ، وثنية مجد وحسب ، ولى الوزارة منهم غير واحد ، ونالوا بقرطبة جاها عريضا [١]. وكان أبوه - أحمد بن سعيد المتوفى سنة ٤٠٢هـ - " أحد العلماء من وزراء المنصور ابن أبى عامر ، وابنه المظفر بعده ، والمدبرين لدولتيها " [٢] مما جعل أسرة ابن حزم تأخذ مكانا بارزا فى الحياة السياسية إبان عهد الدولة العامرية . على أن بلوغ والده تلك الدرجة ، وتسنمه منصب الوزارة - لأكثر من خليفة - لم يكن عفويا ، أو كرما من أولى الأمر ، ولكن لأن مواهبه ، أو قدراته هى التى أهلته لأن يحتل تلك المكانة المرموقة ، فهو - كما وصفه ابن حيان - : " المعقل فى زمانه ، والراجح فى ميزانه ... بنى بيت نفسه فى آخر الدهر برأس رابية ، وعمده بالخلال الفاضلة من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأى "[٣].

ونضيف إلى هذه الصفات التى هى قوام شخصية والد ابن حزم : استقامته فى الخلق ، ونزاهته وترفعه عن الصغائر .. وهو مع هذه وتلك من أهل العلم والرواية والأدب ، وكان له فى البلاغة باع طويل [٤]. ويكفى - لمعرفة

---

[١] انظر : نفح الطيب : ١٩٦/٥ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ٢٠

[٢] معجم الأدباء : ٢٣٧/١٢

[٣] الذخيرة : ١٤٢/١/١ ومعجم الأدباء : ٢٥٠/١٢

[٤] راجع : جذوة المقتبس : رقم ٢١٤ والصلة : رقم ٤٢ ونفح الطيب : ٢١٦/٦، ٢١٧

منزلته من الحيـــاة العلمية فى قرطبة ــ أن نرى اسمه يذكر فى شيوخ كثـــير مـــن علمائها ، وأن نرى أثرا من ألوان شخصيته - المذكورة ــ فى ابنه أبي محمد [١].

ويحق لنا أن نتصور ــ بعد ذلك ــ كيف كانت نشأة ابن حزم ، وكيـــف أمضى حياته الأولى متقلبا فى أعطاف النعيم ، وهو ما يؤكده ابن حزم ــ نفســه ــ حيث حدثنا عن سعة دوره ، وكثرة أهل بيته ، وما كان يتمتع به والده من كفايــة مال ، ويسار حال .. وكيف تنكر لهم الزمان ، وتوالت عليهم الخطــوب ، فــإذا أحوالهم وقد تغيرت " .. بعد رجال كالليوث ، وخرائد كالدمى ، تفيض لديـــــهم النعم الفاشية ــ تبدد شملهم ، فصاروا فى البلاد أيادى سبا ، فكأن تلك المحـــاريب المنمقة ، والمقاصير المزينة التى كانت تشرق إشراق الشمس ، ويجلو الهموم حســـن منظرها ، حين شملها الخراب ، وعمها الهدم ، كأفواه السباع فاغرة ، تؤذن بفنــاء الدنيا ... وتذكرت أيامى بها ، ولذاتى فيها ، وشهور صباى لديها ، مع كواعـــب إلى مثلهن صبا الحليم " [٢]...

بمثل هذه العبارات المكلومة كان وصف ابن حزم للدور والقصـــور الـــتى درج فيها ، وقضى حياته الأولى . ويبدو أنه خلال هذه الفترة من حياته لم يختلـــف إلى أستاذ يأخذ عنه ، ولم يتصل بزملاء ورفاق يلعب معهم ، ويتحدث إليـــــهم .. فالنساء وحدهن بطانته ، وأساتذته ؛ إليهن وكل أمره ، وبهن نيط تعليمه وتربيتــه .

---

[١] وانظر مثلا : ابن حزم صورة أندلسية : للحاجرى : ص ٣٢-٣٤

[٢] طوق الحمامة فى الإلفة والألاف : (النسخة التى ضبط نصها وحرر هوامشها الدكتور الطـــاهر مكى) - الطبعة الأولى - سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م : ص ١٢٦، ١٢٧ وانظر أيضـــا : ص ١٤٦،١٤٧ منه .

يقـــول : " هـــن علمننى القـــرآن ، وروينى كثيرا من الأشـــعار ، ودربنـــى فى الخط .. " [١]

ولكـــن هـــذه البيئة المشحونة بكل ما يدعو إليه ـــ عادة ـــ الـــترف ، كانـــت بيئة تسيطر عليها أوامر الدين ، وضوابط الترفع والتعفف ؛ فقد عرفنـــا كبير هذا البيـــت ـــ الوزير أحمد بن سعيد ـــ رجلا متزنا ، بعيدا عن الاســـتهتار والاستخفاف .. وغير ذلك مما هو جزء من طبيعة الحياة فى مثل هذه القصور ، وها هو يوصى ابنه (أبا محمد) بقوله :

إذا شئت أن تحيا سعيدا فلا تكن ... على حالة إلا رضيت بدونها [٢] .

بيد أن موكب تلك الحياة الهادئة لم يستمر على هذا النمط ، الذى ألفه ابن حزم ؛ فقد تنكر الزمان لوالده ، بعد انتهاء دولة العامريين بالأندلس ، وبداية فـترة الفتنة ، وبخاصة لما تولى أمير المؤمنين هشام (المؤيد) سنة ٤٠٠هـــ فانكمش هـــو وابناه (أبو بكر ، وأبو محمد) ثم تعاقبت الأحداث ، وتوالت المصائب على أســـرة ابن حزم ؛ فمات أخوه ، أبو بكر فى مرض الطاعون ، الذى اجتاح قرطبـــة ســـنة إحدى وأربعمائة من الهجرة – فى شهر ذى القعدة – كما ذكر ابن حـــزم [٣]. ولم

---

[١] المصـــدر السابـــق : ٧٩ وعن هذه المرحلة من حياة ابن حزم وأثرها عليه ، وانظر مثـــلا : ابن حزم صورة أندلسية : ٤٣ وما بعدها ، وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ص ٢٢-٢٤ وابـــن حزم .. لأبى زهرة : ص ٢٦، ٢٧

[٢] نفح الطيب : ٢١٧/٦

[٣] طوق الحمامة : ص ١٥٤

يكد يمر عام على ذلك الخطب حتى كان موت أبيه " بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذى القعدة ، عام اثنتين وأربعمائة " [١].

ولما كانت فتنة البربر، وتخريبهم قرطبة سنة أربع وأربعمائة ، غادرها ابن حزم ، وقلبه يتمزق حسرة ولوعة ، قاصدا (المرية) وأقام بها إلى أن انقطعت دولة بنى مروان بقتل المستعين بالله سليمان بن الحكم (الأموى) سنة سبع وأربعمائة، ومبايعة الناصر على بن حمود (العلوى) [٢]- رغب ابن حزم فى ا لعودة إلى قرطبة ، إلا أن خيران العامرى (صاحب المرية) توجس منه بعد أن نمى إلى علمه أنه يتشيع لبنى أمية ، ويسعى فى ا لقيام بدعوتهم ، فاعتقله عدة أشهر ، ثم أخرجه — على جهة التغريب – إلى (حصن القصر) هو وصديقه أبو بكر محمد بن إسحاق المهلبى .

ولما نودى بعبد الرحمن بن محمد (المرتضى) سنة ٤٠٨هـ فى (بلنسية) قصدها ابن حزم وحل بها [٣] ، وتولى منصب الوزارة للمرتضى ...

ودخل قرطبة ومكث بها حتى كانت خلافة عبد الرحمن بن هشام (المستظهر) سنة ٤١٤هـ ، فعينه وزيرا له أيضا ، إلى أن قتل فى ذى الحجة من

---

[١] المصدر السابق : ص ١٤٧ وفيها إشارة إلى معاناة ابن حزم وأسرته منذ أن تولى الخلافة هشام المؤيد . وراجع : رسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٤١-٤٣ ومصادرها ..

[٢] انظر مثلا : جذوة المقتبس : ص ٢٨ والذخيرة : ٢٨/١/١، ٧٩

[٣] أشار ابن حزم إلى هذه الأحداث فى : طوق الحمامة : ص ١٥٦ وانظر أيضا : ابن حزم صورة أندلسية : ص ٨٢ وما بعدها . وابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : ص ٢٥، ٢٧

السنـــة نفسها .. وعاد ابن حزم إلى الوزارة مرة ثالثة أيام هشام المعتـــد بـــالله – الذى تولى فيما بين سنتى ٤١٨ ، ٤٢٢ هـــ – وبانتهاء أمر الدولة الأموية نهائيا ، بالأندلس سنة ٤٢٢ هــ تنتهى حياة ابن حزم السياسية فيقبل على قراءة العلوم ، وتقييد الآثار والسنن [١].

ومهمـــا يكن مـــن أمر تفصيل نشأة ابن حزم ، وحياتـــه ، فى مراحلـــها المتباينـــة [٢]، فيكفى أن نعلم أنه نمّيأ فيها فكريا ونفســـيا ، وأنهـــا خلقـــت فيـــه انطباعات خاصة عن الحياة – بشتى صورها – من حوله .

---

[١] انظر : معجم الأدباء : ١٢/٢٣٧ ، وتذكرة الحفاظ : ٣/٣٢٥

[٢] انظر : ابن حزم صورة أندلسية : ص ٥٥ – ٥٦ ، ٦٦ – ٦٧، ٧٠

الفصل الثالث
شيوخه ، وآثاره

أولا : شيوخه :

تلقى ابن حزم العلم على يد كثير من العلماء فى شتى فروع المعرفة ، ومعلوم أنه لم يكن – آنذاك – تخصص دقيق بين أنواع العلوم ، التى يختص بها واحد من هؤلاء الشيوخ ، بل غالبا ما يكون المحدث فقيها ، ومؤرخا ، ومنطقيا ، ولغويا ، وشاعرا ، وباحثا فى علم الكلام .

- وقد وقفت على طائفة صالحة منهم ، باستعراض ما تيسر لى من مؤلفات ابن حزم ، وكتب التراجم – المغربية بوجه خاص – وبعض الدراسات الحديثة عن ابن حزم ، وفى طليعة هؤلاء – الذين أخذ عنهم – أ بوه (أحمد بن سعيد) الذى كان متأثرا بشخصيته ، بالإضافة إلى أنه أحد مصادره الشفوية فى التاريخ ؛ حيث قص عليه بعض الأحداث التى شهدها فى وزارة المنصور ابن أبى عامر ، وروى عنه بعض أشعاره [١].

ورأينا قبل قليل – فى آخر النقطة السابقة نقلا عن ابن حزم – أنه تتلمذ فى حياته الأولى على النساء فى القصر ؛ فهن اللائى علمنه الكتابة ، وحفظنه القرآن ، وروين له كثيرا من الأشعار ، التى أعانته – فيما بعد – على قرض الشعر على البديهة ، وفى أغراض مختلفة [٢].

---

(١) انظر : نقط العروس : لابن حزم : ص ٨١ مطبعة جامعة فؤاد الأول ١٩٥١ م .ونفح الطيب : ٢١٧/٦ وترجمته فى : الجذوة رقم ٢١٤، والصلة رقم ٤٢ ونفح الطيب : ٢١٦/٦

(٢) يقول الحميدى – فى (جذوة المقتبس ص ٢٩١) – : " كان له فى الآداب والشعر نفس واسع ، وباع طويل ، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه ، وشعره كثير ، وقد جمعناه على حروف المعجم " وقال صاعد قريبا من ذلك : (انظر : معجم الأدباء : ٢٣٩/١٢) .

- ولما بلغ حد الشباب وجهه أبوه إلى صحبة رجل مستقيم النفس والخلق ، هـو أبو على الفاسى فى مجلس أبى القاسم عبد الرحمن بن محمد بن أبى يزيـد الأزدى المصرى (٣٣٣-٤١٠ هـ) [١] يقول ابن حزم فى ذلك : " .. فلما ملكت نفسى وعقلت ، صحبت أبا على الحسين بن على الفاسـى ، فى مجلـس أبى القاسم عبد الرحمن بن أبى يزيد الأزدى ، شيخنا وأستاذى رضـى الله عنـه ، وكان أبو على المذكور عاقلا ، عاملا ، عالما ، ممن تقدم فى الصلاح والنسـك الصحيح فى الزهد فى الدنيا ، والاجتهاد للآخرة ، فنفعـنى الله بـه كثيرا ، وعلمت موقع الإساءة وقبح المعاصى " [٢] .

كما سمع من شيخه الكبير أبى عمر أحمد بن محمد بن الجسـور (٣١٩ - ٤٠١ هـ) [٣]الذى كان إلى جانب حفظه الحديث ، ومعرفته بأسماء الرجـال ، واسع الثقافة فى التاريخ ، وأديبا شاعرا . وسمع كذلك مـن شـيخه أبى القاسم الهمذانى سنة إحدى وأربعمائة للهجرة ، وكثيرا ما يروى الحديث ، ويقول : حدثنى أبو القاسم الهمذانى ، أو حدثنا الهمذانى[٤]. كما تلقى الفقه والحديـث عـن أبى الوليد عبـد الله بـن محمد بن يوسف الأزدى ، المعروف بابن الفرضى - صاحب كتاب (تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس) - ولد سنة ٣٥١ ، وتوفى سـنة

---

[١] انظر ترجمته فى : الصلة رقم ٧٥٦ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ص ٣١٤

[٢] طوق الحمامة : ص ١٦٦ وترجمته فى : جذوة المقتبس : رقم ٣٧٣ والصلة : رقم ٣٢٠

[٣] تردد اسمه كثيرا فى (طوق الحمامة) و(المحلى) ، وترجمته فى : الجـذوة : رقـم ١٨١ والصلة : رقم ٣٩ وابن حزم الأندلسى... للأفغانى : ص ٣٢٦،٣٢٧

[٤] انظر : طوق الحمامة : ص ١٥٩، ١٧٦، ١٨٠

٤٠٣ هـ [١] . ومن شيوخه أيضا : المحدث اللغوى عبد الله بن الربيع التميمى ، و يعرف بأبي محمد ابـن بنوش (٣٣٠ ــ ٤١٥ هـ) وقد أخذ عنه ابـن حـزم كثيرا ، وتردد اسمه فى كل صفحات (المحلى) تقريبا ، بل إنه ــ أحيانا ــ يوجد فى الصفحة الواحدة عدة مرات [٢].

ومنهم : القاضى أبوبكر بن الأطروشى (٣٥٧ – ٤٢١ هـ) أثنى عليه ابـن حزم كثيرا ، وروايته عنه تقارب ــ فى كثرتها ــ روايته عن ابـن الربيـع التميمى [٣] ومنهم : أبو الخيار مسعود بن سليمان بـن مفلـت الشـنتريني (ت ٤٢٦هـ) وهو عالم زاهد ، يميل إلى القول بالظاهر . ذكره أبو محمد ابن حـزم ، وكان أحد شيوخه ، وعنه أخذ الاتجاه الظاهرى [٤] . ومنهم : الإمـام الحـافظ المقرئ أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكى (٣٤٠ – ٤٢٩ هـ) [٥]. والقاضى أبو الوليد يونس بن عبد الله بن مغيث القرطبى ، المعروف بابن الصفـار (٣٣٨-٤٢٩ هـ) [٦]. والفقيه أبو محمد عبد الله بن يحيى بن أحمد بن دحـون القرطبى (ت ٤٣١هـ) ، تلـقى عليـه ابـن حـزم الفقه فى أول أمـره

---

[١] ترجمته فى الجذوة : رقم ٥٣٧ والذخيرة : ق(١) م(٢) ص ١٢٠،١٢١ والمغرب : ١٠٣/١ والصلة : قم ٥٧١

[٢] ترجم له الحميدى فى الجذوة : رقم ٥٥١ وابن بشكوال فى الصلة :رقم ٥٨٠ والأفغانى : ص ٣١٧

[٣] الجذوة :رقم ٣٩٥ والصلة :رقم٣٥٠ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ص ٢٩٦

[٤] ترجمته فى الجذوة : رقم ٨١٤ والصلة : رقم ١٣٥٢ والأفغانى : ص ٣٤٨ وابن حـزم .. لأبى زهرة : ٣٧ ، ٨٥

[٥] الجذوة : رقم ١٨٧ والصلة : رقم ٩٢ وتذكرة الحفاظ : ٢٨٠/٣ والأفغانى : ٢٨٤، ٢٨٥

[٦] انظر ترجمة فى الجذوة رقم ٩٠٩ والصلة رقم ١٥١٢ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ٣٤٨

كما قال ياقوت فى (معجم الأدباء)[١]– وقال عنه ابن حزم : " الفقيه الذى عليه مدار الفتيا "[٢].

ومن أكثر شيوخ ابن حزم ورودا فى (المحلى) : ـ أيضا ـ أبـو محمـد الزهونى عبد الله بـن يوسف بن نامى (٣٤٨ – ٤٣٥ هـ) مما يدل على أنـه كان شديد الاتصال به ، كثير الأخذ عنه[٣].

هذا وفى المحلى طائفة من أسماء شيوخ ابن حزم ، كلهم معروف ومشهور ، غيـر أن بعضهم لا يعرف فى تراجم الرجال كونه من شيوخ ابن حـزم ، لـو لم يصرح هو بذلك ، وتدوينهم هنا ـ مجتمعين بعد أن بعثروا خلال أحد عشر مجلدا من (المحلى) ـ مفيد فى الوقوف على مصادر معرفة ابن حزم ومسنده ، ثم هـو مفيد لمترجمى ابن حزم ومؤرخيه . من هذه الأسماء التى اكتفيت بالإشارة إلى بعـض مواضع ذكرهم بالمحلى : يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود ، المعروف بابن وجه الجنة (٣٠٤ – ٤٠٢ هـ)[٤]. والفقيه المسند أبو الحراز عبد الرحمن بن عبد الله بـن خالد الهمذانى الوهرانى (ت ٤١١ هـ)[٥]. والفقيه المحدث عبد الله بـن عبـد الرحمن بن جحاف البلنسى : حيدرة القاضى (ت ٤١٧ هـ)[٦]. والمحدث أبـو عمـر أحمـد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أصبغ القرطبى ـ صاحب السـنن ـ

---

[١] معجم الأدباء : ٢٣٨/١٢

[٢] طوق الحمامة : ١٥٩ وترجمته فى : الصلة : رقم ٥٨٩ والمغرب .. ص ٦٢

[٣] ترجمته فى الجذوة : رقم ٥٧٥ والصلة : رقم ٥٩٤ والأفغانى : ٣٢١، ٣٢٢

[٤] هو فى المحلى : ٣٦٥/٩

[٥] تردد اسمه كثيرا على صفحات المحلى .

[٦] المحلى : ٣٣٧/١١

(ت ٤٣٠ هـ) [١]. والمحدث هشام بن سعيد الخير بن فتحون الدمشقي المتوفى بعد سنة ٤٣٠ هـ [٢]. والفقيه المحدث ـ شارح موطأ مالك ، وصحيح البخارى ـ أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبى صفرة الأسدى التميمى [٣] (ت ٤٣٦ هـ). والمحدث أحمد ابن إسماعيل الحضرمى [٤]، توفى قبل سنة ٤٤٠ هـ . والعالم اللغوى والمحدث والأديب أبو الحسن على بن إبراهيم التبريزى الأزدى [٥]. والمحدث الفقيه محمد بن إسماعيل العذرى [٦] (ت ٤٥٣ هـ) . والمحدث المسند محمد بن الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الوارث الوازى الخراسانى المتوفى بعد سنة ٤٥٠ هـ [٧] .. وغير هؤلاء كثيرون .

- ولا شك أن لابن حزم شيوخا آخرين فى فروع المعرفة المختلفة [٨]، فقد أجمع من ترجموا له أنه سمع كثيرا ، وذكر هو نفسه أنه طلب الحديث على " سائر

---

[١] المحلى : ٤٠٧/١٠، ١٢٦/١١ ، ٢٦٧

[٢] المحلى : ٢٢٦/١١

[٣] المحلى : ١٢٧/١١

[٤] المحلى : ٥٧/٩ ، ٤٤٨ ، ١١ /٣٨١

[٥] المحلى : ٢٧٢/٩، ٢٨١

[٦] المحلى : ٤٦٥/٩

[٧] المحلى : ٣٦٧/٩

[٨] ففى علم اللغة كان أبو عبيدة حسان بن مالك ، الذى قال عنه فى الإحكام : ١٣/٤) :" كان أذكر من لقينا للغة مع شدة عنايته بها وثقته وتحريه فى نقلها " وقال فى الإحكام أيضا (٩٥/٨) : " كان رحمه الله النهاية فى علم اللغة ، مع تحريه فيما يورده منها ، وتثبته ، وشدة إنصافه " وفى علم الكلام : إسماعيل بن عبد الله الرعينى ، الذى كان على رأس مذهب ابن مسرة فى (المرية) وقت هجرة ابن حزم إليها . وفى المنطق والعلوم الفلسفية : أبو عبد الله محمد بن الحسن المذحجى المعروف بابن الكتانى . كما تعرف بأصول الدين اليهودى من إسماعيل بن يونس - الطبيب الإسرائيلى - وفيه قال ابن حزم :" كان بصيرا بالفراسة محسنا لها " (الطوق : ٣٥) وإسماعيل بن يوسف اللاوى المعروف بابن النغرالى ، الذى وصفه ابن حزم - فى الفصل : ١٥٢/١- بأنه أعلم اليهود وأجدلهم .. (انظر : مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٧٥ وما بعدها . وابن حزم صورة أندلسية : ٨٨ وما بعدها . وزكريا إبرهيم : ٣٤ -٣٦) .

شيوخ المحدثين بقرطبة "[١] كما وصف بالاستكثار من علوم الشريعة والأدب[٢]، وقرطبة ـ إذ ذاك ـ تغص بالفحول من العلماء ، وكذلك كان الحال في البلاد التي ارتحل إليها ، وحل فيها مكرها أو مختارا .

ثانيا :آثاره :

اتفق المؤرخون ـ وفي مقدمتهم معاصرو ابن حزم ـ على أنه من أكثر أهل الإسلام ومفكريه تصنيفا ، وأنه كتب في كل فرع من فروع الثقافة والعلوم تقريبا . ويؤكد هذه الحقيقة التاريخية ابنه أبو رافع الفضل[٣]، الذي قال : " اجتمع عندي بخط أبي من تواليفه في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب ، وكتب الأدب ، والرد على المعارضين ، نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة " ويعلق صاعد الأندلسي على هذا الخبر الذي استقاه من أبي رافع ، ورواه عنه ، فيقول : " وهذا شئ ما علمناه من أحد ممن كان في دولة الإسلام قبله ، إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ؛ فإنه أكثر أهل الإسلام تأليفا "[٤].

وأقول : لو جعلنا معيار الثقافة والتأليف هو (الكيف) لا (الكم) لكان بوسعي أن أقول : إن لابن حزم منزلة رفيعة لا يرقى إليها أي مفكر آخر من أبناء عصره ، أو ممن سبقوه بما في ذلك الطبري ؛ لأن معظم مؤلفات الأخير في

---

[١] طوق الحمامة : ص ١٥٧

[٢] انظر مثلا : الجذوة : ص ٢٩٠ والصلة : ص ٣٩٥ وابن حزم الأندلسي .. للأفغاني : ٣٦

[٣] انظر ترجمته في : الصلة رقم ٩٩٧ وتذكرة الحفاظ : ٤/١٧-٢٠ والأفغاني : ص ٣٠٠

[٤] الصلة : ص ٣٩٥ ومعجم الأدباء : ١٢/٢٣٨، ٢٣٩ ونفح الطيب : ٦/٢٠٣، ٢١٦

الأخبار والتاريخ ، والتفسير والحديث والفقه ، على حين وجدنا جانبا غير قليل من مؤلفات ابن حزم قد اشتمل على المجادلة فى الملل والنحل ، والكتابة فى المنطـــق ، والفلسفة ، فضلا عن عنايته بدراسة علم اللسان والبلاغة والشـــعر والخطابــة ، وغيرها ، مما حدا بالبعض إلى القول بأن منزلة أبي جعفر الطبرى لا تسمو إلى منزلـة أبي محمد ابن حزم ــ على الرغم من أن الطبرى كان أكثر أهل الإسلام تأليفـا ــ ولا يعنى ذلك الحط من قدر الطبرى ، لا فى علمه ــ ولا فى مؤلفاته[1].

ويكفى أن أذكر فقرات من كلام بعض المؤرخين ، والمترجمين لابن حـــزم عن كثرة مؤلفاته ؛ فالحميدى – مثلا – يقرر أنه كان " ذا فضائل جمة ، وتواليـف كثيرة ، فى كل ما تحقق به فى العلوم ، وجمع من الكتب فى علم الحديث والمصنفات شيئا كثيرا ، وسمع سماعا جما " . ويقول ابن حيان : " كمل من مصنفاته ــ فى فنون العلم ــ وقر بعير ، لم تعد أكثرها عتبة باديته ؛ لتزهيد الفقهاء طلاب العلم فيـها ، حتى لأحرق بعضها بأشبيليه ، ومزقت علانية ، لا يزيد مؤلفها فى ذلك إلا بصـيرة فى نشرها وجدالا للمعاندة فيها ، إلى أ ن مضى لسبيله "[2].

وقبل أن أضع قائمة بأسماء أهم مؤلفاته التى هديت إلى حصرهـــا ، يجـدر التنويه إلى أن منها ماهو كتب ، ورسائل ، ومقالات . ومنها ما هـــو اختصـــار أو تلخيص أو شرح بتفصيل لكتب أخرى وأن بعضها فقد – فى حادثة إحراق كتبـه الشهيرة – فلم يصلنا ، وأما ما بقى ؛ فمنه ما لا يزال مخطوطا ، ومنـــه مـــا هـــو مطبوع متداول ... ومهما يكن الأمر فقد ورد ذكر هذه المصنفات ــ أو بعضها :

---

(١) وراجع مثلا : ابن حزم .. لأبى زهرة : ٦٤، ٦٥ والأفغانى : ص ٤٨ والدكتور زكريا إبراهيم : ٥٦، ٥٧

(٢) الجذوة : ص ٢٩ والذخيرة : ١/١/١٤١، ١٤٢ ومعجم الأدباء : ١٢ / ٢٤٩

المفقود منها ، والمخطوط ، والمطبوع — فى ثنايا مؤلفات ابن حـــزم نفســـه ، وفى كتب التراجم ، وفى تلك الدراسات والرسائل العلمية الحديثة ، التى تناولت بعـض جوانب شخصية ابن حزم .

ومن جهة أخرى ؛ فإن المصنفات العديدة التى خلفها ابن حـــزم ، والـــتى وقفت عليها ، تدور فى محاور خمسة ؛ أولها : دراسات فلسفية وكلامية . وثانيـها : دراسات فقهية وشرعية . ثالثها : دراسات تاريخية وسياسية . رابعها : دراســـات خلقية ونفسية . وأخيرا : دراسات أدبية ولغوية .

وهـــا هى أشهر مؤلفات ابن حزم التى أمكننى حصرها ، مرتبة — إلى حـد ما ، ترتيبا أبجديا — مقرونة ببعض مصادرها[١]:

---

[١] اعتمدت فى حصر هذه المؤلفات على ما ورد فى ثنايا مؤلفات ابن حزم ، وفى كتب التراجم التى أوردتها فى صدر التعريف بابن حزم . كما أننى أفدت إفادة كبيرة من القوائم التى أعدها كل مـــن : الأستاذ سعيد الأفغانى – فى كتابه (ابن حزم الأندلسى ، ورسالته فى المفاضلة بين الصحابـــة) : ص ٥٠-٦٠ والدكتور عبد الحليم عويس فى رسالته للدكتوراه (ابن حزم الأندلسى مؤرخا : ص ٩٤-١٠٢) وقائمته مقسمة قسمين : المفقود ، والموجود كلا أو بعضا ؛ سواء كانت مخطوطة أو مطبوعة . وكذلك قائمة الدكتور صلاح رسلان فى رسالته للدكتوراه (ابن حـــزم وآراؤه الكلاميـــة والأخلاقيـــة : ص ٢٣-٣٤) وهى مقسمة بحسب الموضوعات ، وتحت كل قسم يذكر المطبـــوع منها ، وكذلك ما لا يزال مخطوطا أو مفقودا . وأفدت أيضا من النقول العديدة التى أوردها أبو عبد الرحمن الظاهرى عن معاصرى ابن حزم ومن جاء بعدهم ، فى مواضع متفرقة من كتابه (ابن حزم خـــلال ألـــف عام) : ١/٨٤-٨٧، ٢/١٨٦-٢٨٩ ، ٣/٦-٢٣ وقد وضعت قائمة بمؤلفات ابـــن حزم فى رسالتى للماجستير ، احتوت على نحو مائة وسبعين مصنفا .. (راجع : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهـــرى : ٥٥-٦٧) وسوف أذكر هنا بعضها ، مع العلم بأننى رأيت أسماء كتب أخـــرى لابن حزم ، غير تلك التى تضمنتها القائمة الرئيسة فى الرسالة المشار إليها ، وجلها فى الأســـفار الأربعة لأبى عبد الرحمن الظاهرى ، نقلا عن معاصرى ابن حزم ومن جاء بعدهم ، ممن كتبوا عنه مؤيدين أو معارضين أو محايدين .

١- الآثار التى ظاهرها التعارض ونفى التناقض عنها : ذكره الذهبى ، وكان ابـــن حزم قد أشار ــ فى (الإحكام : ٣٣/٢) ــ إلى عزمه علـــى جمـع كتــاب فى النصوص التى ظاهرها التعارض .

٢- إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل : نشره وحققه الأستاذ سعيد الأفغانى ، وطبع فى دمشق سنة ١٣٧٩ هـ ، ويعد هذا الكتاب خير ما يمثل منهج ابن حزم الظاهرى ، وهو ضمن أبواب كتابه الإحكام ..) .

٣ - الاتصال : هكذا فى كشف الظنون (٢٥٨/٢) ولو لم يشر بعد ذلــك إلى كتاب الإيصال لقلت : لعلهما واحد . ولكن ابن حزم ذكـــر (الاتصــال) فى الفصـــل (١٧٢/٤) وأشار أيضا إلى كتاب (الإيصال ...) - الآتى ذكـره ــ فى غير موضع مـــن المحلـــى (٣٠/١، ٢٩/٦ ، ٢٥٠/٩ ، ٥٢/١٠، ٤١٥) ؛ ويبدو أن الأول تلخيص لكتاب (الخصال) والثانى شرح مفصل له ؛ حيث يقع فى أربعة وعشرين مجلدا ، كما نقل ياقوت ــ فى معجمه (٢٤٢/١٢) ــ عــن أبى محمد ابــن العــربى . وعمومــا فكلاهمـــا مفقود ، إلا من تلخيـــص لبعــض مسائل (الإيصال) أوردها أبو رافع الفضل ــ ولد ابن حزم ــ تكملة للمحلى ــ تبدأ هذه التتمة من المسألة رقم أربع وعشرين وألفين فى الجزء العاشـــر إلى آخـــر الكتاب ، بل لقد ذكر أبو عبد الرحمن الظاهـــرى كتابين باسم (الإيصـــال) ؛ إذ قال : " ولابن حزم مصنفات جليلة أكبرها كتـــاب الإيصـــال إلى فـــهم كتـــاب الخصال (خمسة عشر ألف ورقة) وكتاب الإيصـــال الحافظ لجمل شرائع الإسلام (مجلدان) : ابن حزم خلال ألف عام : ١٨٦/٢ .

وفى موضع سابق – من كتابه المذكور (١٠١/١) – اعتبر أبو عبد الرحمن (الاتصال) تصحيفا لـ (الإيصال) ومن ثم كرر (الإيصال) مرتين ، فلعل عنده ما يؤكد صحة ما ذهب إليه من دعوى التصحيف تلك ، وإلا فليس ثمة مسوغ لأن يطلق ابن حزم كلمة (الإيصال) على كتابين له ، ولو كان أحدهما فى مجلدين ، والآخر أكثر من ذلك . ويكون الأقرب للعادة والمعقول أن يكون التصحيف فى كتابه الثانى المذكور ، وأن اسمه الحقيقى (الاتصال) ويقع فى مجلدين ، سواء ورد هكذا مختصرا أو أضيف إليه (الحافظ لجمل شرائع الإسلام) أو (إلى فهم الخصال) أو نحو هذا . وعلى أية حال فالجميع من الكتب المفقودة لابن حزم ، إلا من تتمة أبى رفع الفضل ونحوها ، كما سيأتى .

٤- الإجماع ومسائله على أبواب الفقه : (الحميدى ، والذهبى) وقال أبو عبد الرحمن : كتاب الإجماع (مجيليد) تصغير مجلد ، ولعله المذكور فى الجزء الرابع من (الإحكام) أو قريب منه .

٥- الإحكام فى أصول الأحكام (يقع فى ثمانية أجزاء ، وهو مطبوع فى مجلدين) وسماه ابن حزم فى المحلى (الإحكام لأصول الأحكام)[1].

٦- اختلاف الفقهاء الخمسة : " أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وداود " وعده الدكتور / عبد الحليم عويس من الكتب المفقودة. وذكره أبو عبد الرحمن الظاهرى فى مؤلفات ابن حزم .

٧- أخلاق النفس : (ابن بسام ، وياقوت) .

---

[1] المحلى ٥٧/١ ، ١٧٥/١١

٨- الأخلاق والسير : (طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة ، سنة ١٩٠٨ م) [١].

٩- الاستقصاء : ذكره الأستاذ الأفغاني ، وقال : " لم يذكره أحد ، وإنما عثرنا عليه فى رسالة الزركشى (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) ص : ٧٩ طبع المكتبة الهاشمية بدمشق [٢] . ثم حققه ونشره .

١٠- أسماء الخلفاء والولاة ، وذكر مددهم : ورد ذكرها فى معجم فقه ابن حزم (ص ٧٣) وهى رسالة فى ثلاثين صفحة منشورة ضمن " جوامع السيرة " الذى حققه الأستاذان : الدكتور إحسان عباس ، والدكتور ناصر الدين الأسد ، وراجعه الأستاذ أحمد محمد شاكر وطبع فى دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٦ م ، ومعه خمس رسائل أخرى هامة لابن حزم ؛ هى : (القراءات المشهورة فى الأمصار) و (أسماء الصحابة والرواة) و (أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم) و (جمل فتوح الإسلام) و (أسماء الخلفاء والولاة) وهى التى معنا .

---

(١) وهى رسالة (مداواة النفوس) التى سيرد ذكرها - بعد قليل - كما عبر بعض الناشرين ، أو (حكم ابن حزم) كما عبر ناشرون آخرون ، وبعضهم يستعملها هى ورسالة (أخلاق النفس) بمعنى واحد (انظر : أبا زهرة : ١٥٧ والدكتور زكريا إبراهيم : ٧٤) ويطلق عليها بعض الباحثين : اسم (الأخلاق والسير فى مداواة النفوس) ومن هؤلاء الدكتور الطاهر مكى فى كتابه (دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة : ص ٨٨ ، ١٤٤ ، ٢٢٥) وهى - بهذا الإطلاق الأخير - النسخة التى سيرد ذكرها كثيرا فيما يأتى ، وقد عنى بتصحيحها وطبعها وضبط كلماتها وشرح بعضها أحمد عمر المحمصانى الأزهرى : مطبعة السعادة بمصر - بدون تاريخ .

(٢) ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : ص ٥١

١١- أسمـــاء الصحابة الرواة وما لكل منهم من الأحاديث : وهـــى مطبوعـــة ضمن كتاب (جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى) كما أنها ضمن أبحاث كتاب (الإحكام) [١].

١٢- أسماء الله الحسنى : مدحه حجة الإسلام الإمام الغزالى ، وأثنى على مؤلفـــه ـــ ابن حزم ـــ فقال : " وجدت فى أسماء الله الحسنى كتاباً ألفه أبو محمـــد ابن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه " [٢] .. (الذهبى)

١٣- إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراه والإنجيل ، وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما (لا) [٣] يحتمل التأويل : (الحميدى ، ابن بسام ، يـــاقوت ، الذهبى) ولعله المطبوع مضمنا فى (الفصل ١/١١٦ وما بعدها ، ٢/١ — ١١٠) تحت عنوان : " فصل فى مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحـــة فى الكتاب الذى تسميه اليهود التوراة ، وفى سائر كتبهم . وفى الأنـــاجيل الأربعة يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها وأنها غير الذى أنزل الله عز وجل " .

١٤- الإعراب عـــن الحيرة والالتباس الموجودين فى مذاهـــب أهـــل الـــرأى والقياس : أشار إليه ابن حزم فى الإحكام (٤/٢٢٢) وفى المحـــلى مـــرة

---

[١] فى الإحكام : ٥/٨٩ وما بعدها (فى تسمية الصحابة الذين رويت عنهم الفتيا وتسمية الفقـــهاء المذكورين فى الاختلاف بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم) .

[٢] لسان الميزان : لابن حجر : ٤/١٠١ طبعة سنة ١٣٣٠ هـــ ، وتذكرة الحفاظ : ٣/٣٢٧

[٣] " لا " غير موجودة فى (جذوة المقتبس) : للحميدى : ص ٢٩١

قال : كتاب (الإعراب) فقط ، ومرة قال : الإعراب فى كشف الالتباس (٩٦/٦ ، ٥٠٣/٩) .

١٥- الإمامة والسياسة فى سير الخلفاء ومراتبها والندب والواجب منها : (فى الذخيرة ومعجم الأدباء : فى قسم سير الخلفاء ......) وذكره المقرى باسم : (الخلافة والإمامة) [١].

١٦- الإمامة والمفاضلة : (ذكره ابن حزم فى الفصل ٨٧/٤ ـ ١٧٨) .

١٧- الإملاء فى شرح الموطأ (ألف ورقة : أبو عبد الرحمن الظاهرى) .

١٨- الإيصال إلى فهم كتاب (الخصال الجامعة لمحصل ـ وفى بعض المصادر " لجمل " ـ شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع) : أشار إليه ابن حزم فى المحلى (٣٠/١ ، ٢٩/٦ ، ٥٢٠/٩ ، ٤١٥/١٠) وذكره الحميدى ، وابن بسام ، وياقوت ، وابن خلكان ، والذهبى وقال : (ألف ورقة) وجاء فى كشف الظنون : وهو شرح كبير أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة فى مسائل الفقه ودلائله " وزاد الحميدى وابن خلكان : " .... والحجة لكل طائفة وعليها ، وهو كتاب كبير " وقال الإمام الوزير أبو محمد ابن العربى ـ أحد كبار تلاميذ ابن حزم القارئين عليه أكثر تواليفه ـ : " كان عند الإمام أبى محمد ابن حزم كتاب الإيصال فى أربعة وعشرين مجلدا بخط يده ، وكان فى غاية الإدماج " [٢] .

١٩- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، لا بألفاظ الفلاسفة : (صاعد ، ابن بسام ، ياقوت ، كشف الظنون ، الفصل :

---

[١] يبدو أنه من الكتب الضائعة (انظر : الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة : ٣٦٤) .

[٢] معجم الأدباء : ١٢ / ٢٤٢ ، ٢٤٣ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ٥٢ ، ٥٣ وابن حزم خلال ألف عام : ١٨٦/٢ ، ٢٤٩

١ / ٤ ، الإحكام ٩٧/٣ ، ٨٢/٥) . قام بنشره وتحقيقه والتقديم له الدكتور إحسان عباس فى بيروت سنة ١٩٥٩ م بعنوان : (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية) وسماه صاعد : (التقريب لحدود المنطق) وسماه الذهبى فى السير : (التقريب لحد المنطق بالألفاظ العامية) وفى التذكرة : (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بألفاظ أهل العلم لا بألفاظ أهل الفلسفة) ويبدو أن اسم الكتاب (التقريب لحدود المنطق) وما عدا ذلك إما شرح للعنوان أو تعبير عن الاسم بالوصف .

وجاء فى كشف الظنون (٣١٩/١) : " تقريب فى المنطق لابن حزم الظاهرى ، وهو مختصر جعله مدخلا إليه ، وأورد الأمثلة الفقهية بألفاظ عامية ، بحيث أزال سوء الظن عنه " ومع هذا فقد اتخذ كثير ممن ترجموا لابن حزم ــ من هذا الكتاب ــ مواقف متباينة "[1] .

---

[1] يقول صاعد الأندلسى ــ فى كتابه (أخبار الحكماء) وفى معرض حديثه عن ابن حزم ــ : " ... فعنى بعلم المنطق وألف فيه كتابا سماه التقريب لحدود المنطق ، بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف ، واستعمل فيه أمثلة فقهية ، وجوامع شرعية ، وخالف (أرسطاطاليس) واضع هذا العلم ، فى بعض أصوله ، مخالفة من لم يفهم غرضه ، ولا ارتاض فى كتبه ، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط ، بين السقط " وأما ابن حيان فلم يشر صراحة إلى كتاب (التقريب ..) ولكنه تحدث عن خروج ابن حزم على قواعد المنطق الأرسطاليسى ، فقال فى (إرشاد الأريب : ترجمة ابن حزم): كان أبو محمد حامل فنون ، من حديث وفقه وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة فى كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله فى بعض تلك الفنون كتب كثيرة ، غير أنه لم يخل فيها من الغلط والسقط ؛ لجرأته على التسور على الفنون ، لاسيما المنطق ، فإنهم زعموا أنه زل هنالك ، وضل فى سلوك تلك المسالك ، وخالف أرسطاليس واضعه ، مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض فى كتبه .. (وانظر : الذخيرة ١٤٠/١/١ و معجم الأدباء : ٢٤٧/١٢) أما الحميدى ــ وهو تلميذ ابن حزم ــ فقد عرض لكتابه هذا بلهجة غير هاتين اللهجتين ؛ فقال ــ فى الجذوة : ص ٢٩١ ــ : " وكذلك كتاب (التقريب لحد المنطق ...) فإنه سلك فى بيانه وإزالة سوء الظن عنه ، وتكذيب المنحرفين به طريقة لم يسلكها أحد قبله فيما علمناه " .

هذا وللدكتور زكريا إبراهيم كلام جيد حول هذا الكتاب وموضوعه فى الفصل الأول (من الباب الثانى) وعنوانه : ابن حزم المنطقى (انظر : ابن حزم الأندلسى له : ١٠٤ وما بعدها) .

٢٠- التلخيص لوجوه التخليص فى المسائل النظرية وفروعها التى لا نص عليها فى الكتاب والحديث . وفى بعض المصادر (التلخيص والتخليص ..) و (التلخيص فى أعمال العباد) وهما كتابان منفصلان عند الذهبى فى السير . والأخير نشره الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة " الرد على ابن النغريلة اليهودى ورسائل أخرى " سنة ١٩٦٠ م ، وهذه الرسالة من أفضل ما كتب فى الدين والدنيا . ويقول أبو عبد الرحمن الظاهرى : " كتاب التلخيص المطبوع فى الزهد . أما تلخيص المسائل النظرية فهو فى أصول الفقه عن المسائل المتفرعه من الدليل : الأصل الرابع من أصول الظاهر ... وهذا الكتاب لا يزال مفقودا "[1]..

٢١- الجامع فى صحيح الحديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها واجتلاب أكمل ألفاظها وأصح معانيها : (الذخيرة ، معجم الأدباء ، نفح الطيب) ، وسير أعلام النبلاء ، والظاهرى) وهو آخر كتاب (المحلى) وقد طبعته دار الاعتصام بتحقيق أبى عبد الرحمن الظاهرى ، والدكتور عبد الحليم عويس . وثمة كتاب ـ أو رسالة أخرى ـ بنفس العنوان فى آخر كتاب الإيصال ، وهو أوعب من السابق كما قال أبو عبد الرحمن الظاهرى (ابن حزم خلال ألف عام : ٣٢١/٢ ، ٥/٣) .

٢٢- جزء – أو باب (كما فى بعض تسميته له) ـ ضخم أفرده فيما تناقض فيه الفقهاء الثلاثة فى قبولهم أحيانا لرواية الصحابى إذا خالف عمله روايته ، ورفضهم لها أحيانا . والمقصود بالفقهاء الثلاثة أبى حنيفة ،

---

[1] ابن حزم خلال ألف عام : ٢٥٤/٢ وراجع أيضا ما سبق أن قرره عن الكتابين نقلا عن الذهبى وابن حزم : ٩٨،٩٧/١

ومالك ، والشافعى (انظر : المحلــى ٣١٩/٨ ، ٩ / ٢٢٨ ، ٣٠٠/١٠
ومعجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٨٠) .

٢٣- جمل من فتوح الإسلام : ضمن الرسائل التى حققها الدكتــور إحسـان
عباس سنة ١٩٥٦ م .

٢٤- جمهرة أنساب العرب : حققه الأستاذ عبد السلام هارون ، وطبــع فى دار
المعارف ــ بالقاهرة سنه ١٩٦٢ م . وقد أطلق عليه جورجى زيــدان فى
كتابه " تاريخ آداب اللغة العربية " جمهرة النسب فى معرفة قبائل العــرب
أو جمهرة الأنساب [١] . وكان ليفى بروفنسال قد نشره وحققه وعلق عليه
من قبل ، وطبعته دار المعارف أيضا سنه ١٩٤٨ م ، ولهذا الكتاب أهميــة
كبرى للمؤرخين ، وعلماء الاجتماع والأنساب .

٢٥- جوامع السيرة : حققها ــ وألحق بها خمس رسائل أخرى ــ الدكتــوران
إحسان عباس ، وناصر الدين الأسد ، وراجعها الأستاذ الشيخ أحمد محمــد
شاكر - طبع دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٦ م .

٢٦- حجة الوداع : طبع بتحقيق الدكتور ممدوح حقى - دار اليقظة العربيــة
بدمشق سنة ١٩٥٩ م .

٢٧- الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام وسائر
الأحكــام علــى مــا أوجبه القرآن والســنة والإجمــاع . وفى بعــض

---

[١] ج (٣) : ص ٩٦ ، ٩٧ مطبعة الهلال سنة١٩١٣ م .

المصارد (.. لجمل شرائع الإسلام ..) ويقع فى مجلدين ، وهو من أبسط كتب ابن حزم الفقهية (الذهبى : سير النبلاء) وقد شرحه ابن حزم فى كتاب آخر هو (الإيصال) [١].

٢٨- الدرة فى تدقيق أو تحقيق الكلام فيما يلزم الانسان اعتقاده والقول به فى الملة والنحلة باختصار وبيان :أشار إليها ابن حزم فى المحلى (٥٧/١) باسم (الدرة) فقط . وسماها الذهبى ـ فى تذكرة الحفاظ ـ باسم " رسالة فى الاعتقاد " ولعلهما مؤلف واحد . وقال أبو عبد الرحمن : الدرة فيما يلزم المسلم (جزءان) .. وأيا كانت التسمية فما تزال – على حد علمي – مخطوطة بمجموعة شهيد على رقم (٢٧٠٤) معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية .

٢٩- ذو القواعد : أشار اليه ابن حزم فى الإحكام : (١٥٧/٣ ، ٣١/٥) وقال عنه الذهبى : ذو القواعد فى فقه الظاهرية[٢].

٣٠- رسالة البيان عن حقيقه الإيمان : ضمن رسائل ابن حزم التى نشرت سنة ١٩٥٤ م .

٣١- رسالة الجامع .

---

[١] انظر المؤلف رقم ١٨ وابن حزم خلال ألف عام : ٢٤٩/٢ ـ ٢٥٠

[٢] المصدر السابق : ١٨٧/٢

٣٢- رسالة جمل من التاريخ : هذه الرسالة ــ والسابقة لها ــ حققهما أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهرى ، وعبد الحليم عويس تحت عنوان : " خلاصة فى أصول الإسلام وتاريخه : رسالتان جديدتان لابن حزم الأندلسى " ــ دار الاعتصام .

٣٣- رسالة فى إعجاز القرآن : طبعت مضمنة فى الفصل (١٥/٣ وما بعدها) .

٣٤- رسالة فى أمهات الخلفاء : موضوعها أسماء أمهات الخلفاء الراشدين ، والأمويين فى المشرق ، وبعضهم فى المغرب ، وبعض الخلفاء ا لعباسيين ، وقد نشرت بدمشق فى مجلة المجمع العلمى العربى : جـ (٢) م (٣٤) سنة ١٩٥٩ : ص ٣٩١ ــ ٣٩٣ .

٣٥- رسالة فى تسمية من نقل عنهم الفتيا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على مراتبهم فى كثرة الفتيا : وهى ضمن أبحاث كتاب الإحكام (٨٩/٥ وما بعدها) وفى معجم فقه ابن حزم الظاهرى باسم : (المجتهدون : أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم) وجاء فيه : رسالة فى عشرين صحفة ، وقد نشرت ضمن كتاب " جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى " لابن حزم ، بمطبعة دار المعارف بمصر ، الطبعة السابقة .

٣٦- رسالة فى الجواب عن حكم القول بأن أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين : وقد وردت ــ كما يبدو ــ فى الفصل باسم : بقاء أهل الجنة

والنار أبدا (٨٣/٤ وما بعدها) وعنوانها فى المخطوطة : رسالة فى حكم من قال إ ن أهل الشقاء معذبون إلى يوم الدين .

والذى أميل إليه أن هذه الرسالة غير ما تضمنها الفصل ؛ لأن ما فى (الفصل) يشمل أهل الجنة وأهل النار ، أما هذه فقاصرة على أهل النار ، أو أهل الشقاء . ويؤكد هذا ما ذكره الدكتور إحسان عباس فى تحقيقه لها من أن هذه الرسالة جواب عن خمسة وثلاثين سؤالا وجهت إليه ، هذا أولها ..وقد حققها ضمن الرسائل التى حققها ، جزاء الله خيرا .

٣٧- رسالة فى الحدود : ذكرها الذهبى باسم : رسالة فى الحد والرسم ، ويحتمل أن تكون هى كتاب " التقريب " وربما كانت تلخيصا له ، فتكون غيره . (راجع : ابن حزم خلال ألف عام : ١٨٨/٢ ، ٢٤٤)

٣٨- رسالة فى الرد على ابن النغريلة اليهودى : قام بنشرها وتحقيقها الدكتور إحسان عباس سنه ١٩٦٠ م .

٣٩- رسالة فى الغناء الملهى أمباح هو أم محظور ؟ : وهى ضمن رسائل ابن حزم ، التى نشرها الدكتور إحسان عباس .

٤٠- رسالة فى مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد والرذائل : طبعت مرارا،وكانت أولى طبعاتها سنة ١٩١٨م، ثم ظهرت ضمن رسائل ابن حزم التى حققها الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٤ م . ونظرا لأهميتها ، وقيمتها الأخلاقية والدينية فقد ترجمت إلى الأسبانية والفرنسية ؛ ذلك لأنها

مجموعة من الاعترافات الذاتية خطها ابن حزم ، وقد حنكته التجربة ، وصقلته الأحداث ، وصهرته المعاناة ، وهدهد الزمن من جموحه [١] .

٤١- رسالة في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها . وفي بعض المصادر : (رسالة في النفس) وقد نشرت ضمن مجموعة رسائل ابن حزم تحت عنوان : (فصل في معرفة النفس ..) وقد عدهما الدكتور عويس رسالتين ؛ الأولى هي المطبوعة . والثانية (رسالة في النفس) مخطوطة .

٤٢- رسالة في معنى الفقه الظاهرى : (رسلان) .

٤٣- رسالة في معنى الفقه والزهد : (مفقودة : عويس ، الظاهرى) .

٤٤- رسالة في المفاضلة بين الصحابة : وردت ضمن مباحث الفصل (١١١/٤) بعنوان : الكلام في وجوه الفضل والمفاضلة بين الصحابة . ثم نشرت مستقلة بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني بدمشق سنة ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م .

٤٥- رسالة في مراتب العلوم وكيفية طلبها وتعلق بعضها ببعض : أشار إليها ابن حزم في (الإحكام : ٧٩/٢) وذكرها الحميدى ، وابن بسام ، وياقوت . وهي منشورة ضمن رسائل ابن حزم التي حققها الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٤ م .

---

[١] انظر : ابن حزم .. لأبي زهرة : ١٥٧ وما بعدها ، ودراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة : ٢٢٥

٤٦- رسالة الميزان فى التسوية بين علماء الأندلس وأهل بغـــداد والقـــيروان : وهى الرسالة المعروفة بـــ (رسالة فضل علمـــاء الأندلـــس) وفى بعـــض المصادر : رسالة فى فضائل علماء الأندلس [١] . وقد أثبت المقرى نصها فى (نفح الطيب) وقام بنشرها الدكتور إحسان عباس فى كتابـــه " تـــاريخ الأدب الأندلسى " .

٤٧- السيرة النبوية : وأظنه كتاب (جوامع السيرة) الذى طبع فى القـــاهرة سنة ١٩٥٦ م بتحقيق إحسان عباس ، وناصر الدين الأسد ، وألحقا بـــه خمس رسائـــل أخـــرى . ولعل المطبوع مع كامل ملحقاته قطعة من كتاب (السيرة النبوية) أو (مراتب الديانـــة) وراجع : ابن حزم خلال ألـــف عام : ٢/٩٦-٩٩

٤٨- شرح أحاديث الموطأ والكلام على مسائله (ذكره ابن بسام : وياقوت ، والذهبى ، والمقرى ، وهو مفقود : عويس) ولعله الكتـــاب رقـــم ١٧ السابق .

٤٩- الصادع والرادع (فى الرد) ـــ كما فى بعض المصادر ـــ على من كفـــر أهـــل التأويل من فرق المسلمين ، والرد على من قال بـــالتقليد : (ابـــن بسام ، ياقوت ، الذهبى ، المقرى) وفى بعض المصارد : الصادع فى الـــرد على من قال بالتقليد .

---

[١] وفى بعض المصادر (فضائل أهل الأندلس) : المصدر الأخير : ٩٤ وهى فى نفـــح الطيـــب : ١٢٥/٢ وأورد الذهبى جزءا منها فى : تذكرة الحفاظ : ٣٢٧/٣ ـــ ٣٢٨

٥٠- طوق الحامة فى الإلفة والألاف : طبع لأول مرة فى ليدن سنة ١٩١٤ م وسماه (ألدوميلى) : طوق الحمامة فى الحب والمحبين ، وقال : " ترجمه نيكل A . R . Nykl إلى الانجليزية عن المخطوط الوحيد الذى نشره Petrof سنة ١٩١٤ وطبعت هذه الترجمة فى شيكاغو ١٩٣١ "[١].
وهو كتاب يتسم بالتحليل النفسى الدقيق ، ويعد محاولة من المحاولات المبكرة فى علم النفس [٢] ، وفوق ذلك فهو سيرة ذاتية لمؤلفه ، وحافل بالأحداث الهامة فى عصره .

٥١- فتوح الإسلام : (معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٧٣) ولعله رسالة جمل من فتوح الإسلام " ـ التى أشرت اليها ـ والتى حققها الدكتور إحسان عباس ، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم التى حققها سنة ١٩٥٦ م .

٥٢- الفصل فى الملل والأهواء والنحل : طبع فى ثلاثة أجزاء ، ثم طبع مرة أخرى فى خمسة أجزاء وبهامشه : الملل والنحل للشهرستانى (ت ٥٤٨ هـ) . وكانت أولى طبعاته سنة ١٩٠٣ م ، وهو كتاب جيد فى بابه ، ويكشف عن علم واسع ، ودقة شديدة ؛ سواء فى تناوله للمذاهب الإسلامية (الشيعة ، والخوارج ، والمرجئة ، والمعتزلة ... والطوائف المتفرعه عنها) أو المذاهب غير الإسلامية فى اليهودية ،

---

[١] العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى : ألدوميلى ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، والدكتور محمد يوسف موسى ، دار القلم الطبعة الأولى ١٩٦٢ م .

[٢] انظر مثلا : دراسات عن ابن حزم وكتابه (طوق الحمامة) : ١٤٤، ٢٩٧ وابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ٤١٨

والمسيحية والزرادشتية أو المجوسية ... ولهذا يعتبر من أمهات الكتب فى تاريخ مقارنة الأديان ، وفى علم الكلام فى الإسلام .

يقول ألدوميلى : " كان أبو محمد على بن حزم القرطبى (٩٩٤ ــ ١٠٦٤ م) من أعظم المفكرين المتمكنين ، ذوى التأثير البعيد المدى فى الأندلس ... وأهم كتبه التى اشتهر بها هو : كتاب الفصل فى الملل والنحل . وهو كتاب ينم على آفاق واسعة ، كما يدل على روح متحزبة فى الغالب (يكثر فى كتاباته مثلاً من صب اللعنات على من لا يتبعون الآراء والتفسيرات التى يقبلها) . ويشتمل مع ذلك على آراء وبيانات جد طريفة ، وفوائد بالغة النفاسة ، كما أنها فى الوقت نفسه شديدة الدقة ، عميقة التحقيق . وهى ــ من بعض وجهات النظر ــ موضوعية بعيدة عن التحيز ، تتناول الأديان الأربعة : اليهودية ، والمسيحية ، والزرادشتية (المجوسية) ، والإسلام ، كما تتناول مذاهب الإسلام الأربعة الأصلية ، والفروع المتفرعة عنها . وعلى الرغم من الحقيقة الثابتة ، وهى أن ابن حزم كان ظاهرياً عنيفاً ، ويعد من أجل ذلك داعية متحيزاً لحزبه ، فلابد أن نعترف بأن عرضه للمعلومات فى هذا الكتاب من خير ما تركه لنا مؤلف إسلامى فى بحث الدين عامة ، وفى درس الصور والمذاهب المختلفة التى تنتسب إليه "[1].

٥٣- فى الاعتقاد : رسالة نقضها أبو بكر ابن العربى برسالة الغرة .. (تذكرة الحفاظ) .

---

[1] العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى (مرجع سابق) : ٣٥٧ وراجع أيضا . ابن حزم صورة أندلسية : ١٦٧ ، ١٦٨ وابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ١١٦ وما بعدها .

٥٤- في ألم الموت وإبطاله : نشرت ضمن مجموعة الرسائل التى حققها إحسان عباس ، وذكرها بروكلمان تحت اسم : فصل فى هل الموت آلام أم لا ؟ نقلا عن الأفغاني : ٥٧ .

٥٥- فيمن ترك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها : ناقش ابن حزم هذه القضية بتفصيل فى المحلى . ورد عليه ابن العربي وابن عبد البر وابن القيم وغيرهم [١] ..

٥٦- في الوعد والوعيد وبيان الحق فى ذلك : (الذهبي : سير النبلاء) وهذه الرسالة مطبوعة ضمن مباحث الفصل (٤٤/٤ وما بعدها) .

٥٧- القراءات المشهورة فى الأمصار الآتية مجئ التواتر : أشار إليها ابن حزم فى (المحلى : ٢٥٣/٣) ونشرت محققة ضمن مجموعة الرسائل التى حققها الدكتور إحسان عباس وآخرون ــ بالقاهرة سنة ١٩٥٦ م .

٥٨- قطعة أفردها فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك الشافعي الإجماع المتيقن المقطوع به : (المحلى ٢٧٣/٩ ، ٢٧٤) .

٥٩- كتاب ضخم ــ كما فى نص عبارة ابن حزم ــ أفرده فيما خالف فيه الفقهاء الثلاثة الجمهور من الصحابة لا يعرف منهم مخالف : (المحلى : ٢٥/٢ والإحكام : ١٧٩/٤ وأشار إليه أيضا بألفاظ قريبة فى المحلى : ٢٧٣/٩) .

---

[١] راجع : المحلى : ٢٣٥/٢-٢٤٧ وابن حزم خلال ألف عام : ١٢٧/١-١٣٣ ، ١٤٣-١٤٦

٦٠- كشف الالتباس لما بين الظاهرية وأصحاب القياس : (الذخيرة ، معجم الأدباء ، نفح الطيب) وفى بعض المصادر : كشف الالتباس ــ وفى بعضها الإلباس ــ بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس .

٦١- ما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد ولم يسبق إلى مثاله ــ وفى بعض المصادر ــ إلى ما قاله . قال الذهبى ــ فى تذكرة الحفاظ ــ : (ذكر اسم هذا الكتاب فى أثناء الفرائض من المحلى ، ولا ريب أن الأئمة الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها ، ولا يعلم أحد سبقه إلى القول بتلك المسألة ، قد تمسك فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده .. والله أعلم) [١].

وأشار ابن حزم إلى أن له " أجزاء ضخمة أفردها فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى جمهور العلماء ، وفيما قاله كل واحد منهم مما لا يعرف أحد قال به قبله " [٢] .

٦٢- المجلى : وهو متن المحلى ، وقد أشار إليه ابن حزم فى مقدمة المحلى .

٦٣- المحلى شرح المجلى : وهو كتاب محقق ومطبوع فى ثمانية مجلدات ، وأحد عشر جزءا ، وشهرته تغنى عن التعليق عليه ، فضلا عن أن هذه

---

(١) انظر : ابن حزم الأندلسى لسعيد الأفغانى : ٥٨

(٢) المحلى : ٢٧٣/٩ ويبدو أنه الكتاب رقم (٥٩) السابق ، إلا أنه قال فيه : خالفوا فيه " الجمهور من الصحابة " وقال هنا : " جمهور العلماء " .

الدراسة من أجله وتعتمد عليه ؛ ومن ثم سيتردد ذكره كثيرا ، وسيكثر الأخذ منه : نصا ، واستنباطا ، واستدلالا .

٦٤- مختصر فى علل الحديث : (الذهبى ، الظاهرى) .

٦٥- مختصر فى علل المتأولين : (رسلان) .

٦٦- مختصر فى الملل والنحل : ويبدو أنه تلخيص لكتاب (الفصل) .

٦٧- مختصر الموضح لأبى الحسن المغلس الظاهرى : (مفقود : عويس ، الظاهرى) .

٦٨- مراتب الإجماع فى العبادات والمعاملات والاعتقادات . وفى بعض المصادر (المراتب فى الإجماع) . أشار إليه ابن حزم فى (الإحكام : ٧٩/٢) وقد عرض فيه للإجماع ، وشروطه ، وحجيته ، وقام بنشره القدسى سنة ١٩٥٧م ، وبهامشه نقده لابن تيمية فيما عرف بـ (نقد مراتب الإجماع) : النقد لابن تيمية ، ومراتب الإجماع لابن حزم . ولعل هناك صلة بين هذا الكتاب وما ورد فى رقم (٤) وما سيأتى فى رقم (٧٦) كأن يكون بعضها فى الإجماع تأصيلا ، والأخرى فى الإجماع تفريعا .. ولعلها أسماء لكتاب واحد !

٦٩- مسألة الإيمان : تضمنها (الفصل : ١٨٨/٣ وما بعدها) ولعلها (رسالة البيان عن حقيقة الإيمان) السابقة .

٧٠- مسائل الأصول : لعله كتاب " فى المسائل " الذى أشار اليه ابن حـزم فى الإحكام (١٥٨/٣) وقد جمعها الدكتور جمال الدين القـاسمى " طبـع دمشق سنة ١٣٣١ هـ .

٧١- مقالة السعادة : (عويس ، رسلان ، الظاهرى) .

٧٢- مقـالة ـ أو رسالـة ـ فى الطب النبـوى : (عويـس ، رسـلان ، الظاهرى) .

٧٣- ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليـل : ولعلـه تلخيص للكتاب رقم (٢) الذى حققه ونشره الأستاذ سعيد الأفغـانى فى دمشـق سنـة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م ولعلـه هـو بزيـادة كلمـة (ملخص) فى أوله ، ومهما يكن الأمر فهو ـ أوهما على فـرض أنهمـا متغايران ـ من بيـن ما بحثه ابن حزم بإسهاب فى كتابه (الإحكام) وقـد يكـون هناك تشابه ـ أيضا ـ بينه وبين كتاب (ا لنكت ...) الآتـى بعد .

٧٤- مناسـك الحج ، أو المناسك فى الحج : (الذهـبى فى سـير النبـلاء ، ورسلان) .

٧٥- مناظرات ابن حزم والباجى : (عويس ، الظاهرى) .

٧٦- منتقى الإجماع وبيانه من جملة ما لا يعرف فيه اختلاف : (ابن بسـام ، ياقوت ، الذهبى ..) .

٧٧- الناسخ والمنسوخ : طبع على هامش تفسير الجلالـــين بالقـاهرة سـنة ١٣٠٨هـ ، سنة ١٣٢١ هـ . ويرى بعض الباحثين أن الـذى علـى هامش تفسير الجلالين لابـن حـزم آخـر [1] . وعموما فـهو ضمـن أبواب (الإحكام) ـ الباب العشرين : (٥٩/٤ ـ ١٢٠) .

٧٨- النبـذة الكافيـة فـى أصول أحكام الدين : نشره ، وقدم له ، وعلـق عليه الشيـخ محمد زاهد الكوثرى . وطبع بمطبعة الأنوار بالقاهرة عـام ١٣٦٠ هـ بـاسم (النبذ فى أصول الفقه الظـاهرى) وهـو مختصـر لكتـاب :" الإحكـام " وأشـار إليه ابن حزم فى المحلى (٥٧/١) باسـم " النبذة " فقط .

٧٩- النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية عن أقوال أهل البدع والفرق الأربعة المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة . وقد أشار إليه ابـن حـزم فى الفصل (١١٦/٢) فى سياق كلامه عن نحل أهل الإسـلام ، وقـال : إنه وضعه فى آخر الكتاب المذكور ، وقد طبع مضافا إليـه ـ فى ج ٤ ص ١٧٨ وما بعدها ـ تحت عنوان : (ذكر العظائم المخرجـة إلى الكفـر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع المعتزلة والخـوارج والمرجئـة والشيع) كما ورد ذكره فى سير أعـلام النبـلاء ، ودائـرة المعـارف الإسلامية ١٤٠/١ .

---

[1] انظر مثلا : الأفغانى : ٥٩ وأبا زهرة : ٣٢٨ وزكريا إبراهيم ٦٩ وعبد الحليم عويس : ٩٩

٨٠- نقض كتاب العلم الإلهي لمحمد بن زكريا الرازي الطبيب : أشار إليه ابن حزم في الفصل (٣/١ ، ٣٤، ٧٠/٥) وذكره الدكتور هيكل تحت اسم (في نقد أبي بكر الرازي) والدكتور عويس : باسم " التحقيق في ... " وعده مما فقد .

٨١- نقط العروس في تواريخ الخلفاء : نشرت لأول مرة سنة ١٩١١ م بغرناطة ، ثم نشرها الدكتور شوقي ضيف في مجلة كلية الآداب ـ جامعة القاهرة سنة ١٩٥١ م . وقد جمع فيها ابن حزم كل غريبة ، ونادرة مفيدة ، ولهذا كانت لها أهمية تاريخية كبرى ؛ فهي مرجع هام في تاريخ الخلافة الإسلامية في المغرب وفي المشرق على سواء [١] .

٨٢- النكت المعجزة في نفي الأمور المحدثة في الدين من الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد . وفي بعض المصادر : النكت الموجزة في نفي الرأي والقياس والتعليل والتقليد . وفي المحلى (٥٧/١) باسم كتاب " النكت " فقط ، ويسمى تارة (نكت الإسلام) .

رآه أبو بكر ابن العربي (٤٦٨ ـ ٥٤٣ هـ) [٢]ورد عليه ، وقال : " فيه دواهي فجردت عليه نواهي [٣] وقد نشر وترجم إلى الأسبانية في غرناطة سنة

---

[١] وهناك دراسة تحليلية لهذا الكتيب – أو المجيلد كما وصفه أبو عبد الرحمن الظاهري – تضمنت ومضات ابن حزم في علاج فلسفة التاريخ ، ونظام الحكم في الإسلام .. تجدها في كتاب (ابن حزم خلال ألف عام : ١٠٩/٢-١٢٣) .

[٢] ترجم له المقري ترجمة مفصلة في : نفح الطيب : ٥٨/٦ ـ ١٠٥

[٣] انظر : ابن حزم الأندلسي .. للأفغاني : ٦٠ ، ١٤١ ، ومعجم فقه ابن حزم الظاهري : ٨٠

١٩١١ م تحت عنوان " نكت الإسلام " وقد عدهما الدكتور عويس كتابين مفقودين ، وأظنهما كتابا واحدا .

٨٣- الوجدان : نسبه إليه محمد إبراهيم الكتاني [١] .

٨٤- اليقين فى نقض تمويه المعتذرين عن إبليس وسائر المشركين : (الذهبى) وذكره أبو محمد ابن حزم فى الفصل (٣/١٥٠، ٥/٤١) باسم : اليقين فى النقض على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر المشركين . وفى بعض المصادر : (اليقين فى الرد على الملحدين والمجتمعين على إبليس اللعين وسائر المشركين) وهو من الكتب المفقودة فى تصنيف الدكتور عبد الحليم عويس . وراجع ابن حزم خلال ألف عام : (٢/١٨٧ ، ٢٥٠) فقد وصفه أبو عبد الرحمن بأنه مجلد كبير .

وبعد ؛ فقد كانت هذه أشهر مؤلفات ابن حزم ، انتقيتها من جملة ما وصل إليه اطلاعى ـــ بعد جهد وعناء ـــ رتبتها ، وأردفت كل مؤلف بذكر بعض مصادره . ويبدو أن له كتبا أخرى غير تلك ، درست هى وأسماؤها ، أو ربما لم أتوصل إلى معرفتها ؛ فابن بسام ـــ مثلا ـــ يذكر طائفة من مصنفات ابن حزم ، ثم يقول : " .. إلى تواليف غيرها ، ورسائل فى معان شتى كثير عددها " والمقرى يذكر

---

[١] يقول الدكتور عبد الحليم عويس عن هذا المؤلف ، وكذلك أرقام (٦٥، ٧٥) وغيرهما : إنها منسوبة خطأ لابن حزم (راجع : ابن حزم الأندلسى مؤرخا : ص ٩٩ هامش) . ولكن الأقرب إلى الصواب ـــ وهو ما أميل إليه أيضا ـــ أنه ليس هناك ما يمنع من كونها له فعلا ؛ فبعضها ورد مضمنا فى ثنايا مؤلفاته . وبعضها ذكره ابن بسام وياقوت والذهبى . وبعضها الآخر ذكره باحثون لا يقلون تحقيقا وتمحيصا . ومنها ما سجل جزءا من حياة ابن حزم كمناظراته لأبى الوليد الباجى .. ثم إنها ـــ فى جملتها ـــ قد ورد ذكرها بأسماء قريبة ـــ إلى حد كبير ـــ بهذه الأسماء التى رفضها الدكتور عبد الحليم عويس ، وقال : إنها منسوبة إليه خطأ .

عرضا — فى ترجمة ابن حزم — أن له كتبا جمة فى المنطق والفلسفة والتواريخ ، وأنه كان كثير المواظبة على التأليف [١] .

ولو أن مؤرخا لازمه فى حله وترحاله لروى لنا أسماء مؤلفات ما نعلم الآن عنها شيئا . ولو أن ما أحرق منها ، ومزق بأشبيلية قد سلم من هذه الجريمة ، لكان من الممكن أن تتجمع لدينا صورة متكاملة — أو قريبة منها — عن مؤلفات هذا العالم الفذ الشامل أو الموسوعى ؛ فذلك النتاج الحافل بالعمق والتنوع لا يصدر إلا عن عقلية مستوعبة واعية وقد بلغت قمة النضوج الفكرى ، والتحليلى .

ويكفى أن نعلم أن فى هذا ا لكم الهائل — من المصنفات ؛ صغيرها وكبيرها — التحليل النفسى الدقيق ، وفيه الملاحظات الشخصية النافذة على الرجال وأخلاقهم .. كما فى (رسالة الأخلاق والسير فى مداواة النفوس) و (طوق الحمامة) و (نقط العروس) . وفيه تاريخ الأديان — الذى سبق به ابن حزم أوربا بعدة قرون — كما فى (الفصل ...) . وفيه — إن لم يكن فى معظمه — الجوانب التشريعية ؛ أصولية أو فقهية أو عقائدية ، كما فى (الإحكام ..) و(المحلى) ... وغيرهما .

وإن نظرة فى بعض الموسوعات العلمية ، أو فى كتب التراجم — قديمها وحديثها — لترينا كم من أصحاب العلم والفكر حملوا أنفسهم على الانتصار له ، أو الرد عليه . وهذا غاية ما يؤثره كل ذى رسالة سامية ، مثل ابن حزم الذى عاش من أجلها ، ومات وقلمه ولسانه يدافعان عنها ..

---

[١] انظر : الذخيرة : ١٤٣/١/١ ومعجم الأدباء : ٢٥٢/١٢ ونفح الطيب ٢٠٢/٦ ، ٢٠٥ ورسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٥٥ وما بعدها .

الفصل الرابع
معطيات هذه المؤلفات

تـدلنـا مؤلفات ابن حزم ـ المفقودة والموجـودة (المخطـوط منـها والمطبوع) ـ والتى تمكنت بفضل الله من حصر نحو مائة وسبعين منـها ، وإن لم أسجل هنا إلا بضعا وثمانيـن مؤلفا ما بين كتاب ، ورسالة ، وقطعـة أو مقالـة بعضها يصل إلى أربعين مجلدا [1] - أو أربعة وعشرين ـ وبعضها رسائل صغـيرة ضمنت فى الفصل ، أو فى الإحكام ، أو ربما كانت ضمن كتـاب (الإيصـال) المفقود ـ هذه المؤلفات جميعها تدلنا على موسوعية ابـن حـزم وعبقريتـه .. وأستطيع أن أوجز هذه الدلالات التى تعطيها لنا تلك المؤلفات فى النقاط التالية :

١- تعدد مجالات المعرفة التى حصلها ابن حزم ، حتى إن كتبه لتنتظم أكثر المعارف المتصلة بالعلوم الإنسانية، ومع هذا التعدد ـ فى المجالات التى بحثها أو عرض لها ـ فإن من يقرأ له فى أى مجال يوشك أن يقطع بأنه لا يحسن غير هذا العلم ؛ لمهارتـه فيـه . فـإذا هـو كـذلك يحسن كل علم باتفاق معاصريه ومن ترجموا لـه ، فكان ـ رحمه الله ـ نابغة فى الحديث ، وفى أصول الفقـه وفروعـه ، وفى علـم الكلام ، وفى التاريخ ، وفى الأدب ، والمنطق ، والفلسفة ... [2] ومن ثم كـانت

---

[1] مثل كتاب (الإيصال ...) كما فى بعض الروايات التى نقلها ياقوت فى معجمـه : ١٢/٢٤٢ ، ٢٤٣ وقد استبعدت كثيرا من المقالات والرسائل والقطع ؛ إما لكونها مفقودة ، أو لأن بعضها مكرر أو ضمن كتب أخرى له ، وإما لأنى قصدت الاستدلال فقط على غزارة علم ابن حزم أو كثرة مؤلفاته وتنوعها .. كما أن هذه الدراسة تقوم على (المحلى) ومن أجل المحلى . ولعل فى ذكـر بعـض مؤلفاته ودلالاتها ما يغنى عن الاستزادة من هذه وتلك ، ثم أستفرغ مجهودى وطاقتى فى الفكـرة الأساسية لهذا العمل .

[2] وراجع : ظهر الإسلام : للأستاذ أحمد أمين : ٣/٥٣ لجنة التأليف والنشر - القاهرة ١٩٥٣ م.

كثرة مصنفاته التى بلغت نحـــو أربعمائة مجلد ، كما روى صاعد الأندلسى عن ابنه أبى رافع الفضل !

٢ـــ العقلية المنطقية المرتبة ، التى تحسن تقديم المقدمات وتخريج النتائج ، وتنفر من الحشو واللغو والاستطراد ، وتعرف كيف تسير فى عـــرض موضوعـــها بطريقـــة منهجية منظمة . وهذا الطابع المنهجى الواضح الذى اتسمت به الغالبية العظمى من كتابـــات ابن حزم يدلنا على تأثره الشديد بالدراسة المنطقية التى توافر عليـــــها ، كما يطلعنـــا على عنايته البالغة بتبويب موضوعاته ، وتيسير قراءتها على جمـــــهور قرائه . والظاهر أن دراية ابن حزم بأصول الجدل ، وغايته وأقسامه [١] قد أكسبته دقة منطقية ، وصرامة عقلية قلما نجد لهما نظيرا عند غيره من مفكرى عصـــره .. ولا نكـــون مبالغين إن زعمنا أننا لا نجد لهما نظيرا عند من سبقوه ، ولا من جاءوا بعده ، لا سيما مـــع هـــذا الكم الهائل والمتنوع من المعرفة !.. فضـــلا عـــن أن اهتمامه بالتعليم ، ونشر آرائه والدعوة إلى مذهبه بـــين طائفـــة مـــن التلاميـــذ والأصحاب ، قد هيأ له منهجا تربويا دعامته التنظيم والتسلسل المنطقى [٢] .

٣ـــ أيضا كـــان مـــن نتائج الدلالة السابقة أننا لا نجد بين مؤلفاته جميعـــا كتابـــا واحدا ـــ ولا رسالة ـــ لم يبدأه أو لم يبدأها بتحديد موضوع بحثـــه ، وخطتـــه فى الدراســـة ، والهدف الذى قصد إليه من وراء تأليفه ، أو تأليفها ؛ فلم يكن ابـــن حزم يكتب لمجرد الكتابة ، أو رغبة منه فى التباهى بعلمه ، أو ليقال : إنه عالم كتب

---

[١] انظر – إن شئت ـــ ص ٥٢٧ ـــ ٥٣٥ من رسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : للمؤلف .

[٢] انظر : ابن حزم الأندلسى : للدكتور زكريا إبراهيم : ٥٧ ، ٥٨

مئــات الكتب والرسائل ، وإنما كان يكتب مبتغيا بعلمه وجه الله تعالى ، قــاصدا من وراء كتاباته تحقيق أكبر نفع ممكن لطالبى المعرفة فى كل زمان ومكان [١] .

٤ــ تناوله للموضوع الواحد فى أكثر من مكان ؛ ربما لأنه اكتشف رأيا جديــدا ، أو أسلوبا جديدا فى علاج الموضوع . وربما لأن أحدا طلب منــه اختصــارا ــ أو تفصيلا ــ له ، أو أثار شبهات حوله .

ويندرج تحت هذه الملاحظة ــ أو تلك الدلالة ــ تصنيفه مؤلفات طويلــة ثم اختصارهــا ، وأيضــا جمعــه عــدة رسائل فى مصنف واحد ، كما نلاحظ فى (الفصل) و (الإحكام) مثلا .

٥ــ كثير من رسائله ــ إسلامية ، وغير إسلامية ــ كتبت نتيجة الجدل الدائــر فى الأندلس ، حول الأصول والفروع وغيرهما .

٦ــ كتب ابن حزم ورسائله تضمنت جوانب هامة من سيرته الذاتية ، وســجلت أنماطا من الحياة الأندلسية : السياسية ، والاجتماعية ، والدينية ، والاقتصاديــة . كمــا تعد أكبر وثيقة مفصلة ودقيقة وموضوعيــة للحيــاة الثقافيــة والفكريــة والعقائدية التى انتظمت العالم الإسلامى عامة ، والأندلسى خاصة ؛ فقــد حــرص علــى ذكر آراء مخالفيه وحججهم ــ فى المشرق والمغرب ــ بإنصاف ، ثم يــرد عليها ، وإن بنوع من الحدة والعنف فى الأسلوب .

---

[١] المصدر السابق : ٦١

٧ـ يعتبر الصدق هو أبرز سمة لهذه المؤلفات ؛ فابن حزم كتبها دفاعا عن مبادئ يؤمن بها ، وهو صادق مع نفسه فى كل ما كتبه ؛ لأنه لم يكتب ملقا لأحد ، أو بغية كسب دنيوى ، أو طمعا فى جاه ، بل إن كتبه لم يرض عنها أكثر الخاصة والعامة فى الأندلس ـ فى عصره ـ وقد تكالبوا عليها وأحرقوا بعضها ، ومزقوا بعضها لمخالفتها لمعارفهم ، ومناهجهم . وهذا أبو الوليد الباجى يقول له : " أنا أعظم منك همة فى طلب العلم ؛ لأنك طلبته وأنت معان عليه ، تسهر بمشكاة الذهب ، وطلبته وأنا أسهر بقنديل بائت السوق " . فقال ابن حزم : " هذا الكلام عليك ، لا لك ؛ لأنك إنما طلبت العلم وأنت فى تلك الحال رجاء تبديلها بمثل حالى ، وأنا طلبته فى حين ما تعلمه وما ذكرته ، فلم أرج به إلا علو القدر العلمى فى الدنيا والآخرة " فأفحمه [١] .

وقال له مرة ـ بعد انقضاء مناظرة بينهما ـ : " تعذرنى فإن أكثر مطالعتى كانت على منابر الذهب والفضة " [٢] أراد أن الغنى أمنع لطلب العلم من الفقر ، وحق له ذلك !

٨ـ يتجلى لقارئ كتب ابن حزم إيمانه القوى الصادق بالله وبرسالة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وموافقتها لمقتضيات العقول السليمة ، وبطلان جميع ماعداها من الملل والأهواء والنحل .

---

(١) معجم الأدباء : ١٢/٢٣٩ ، ٢٤٠ ونفح الطيب : ٦/٢٠١ ، ٢٠٢

(٢) ابن حزم الأندلسى ... للأفغانى : ٣٩

هـــذه الملاحظة سمة عامة فى سائر مؤلفات ابن حزم ، حتى فى تلك الـــتى يبدو من موضوعها ، أنها لا تمت بصلة إلى المؤلفـــات ذات الصبغـــة الدينيـــة أو الإسلامية ؛ مثل (طوق الحمامة) و (التقريب لحد المنطق ...) فإن الأول يزخر بالنصوص الدينية من القرآن والسنة . والثانى ــ وهو ترجمة للمنطق اليونـــانى ، أو الأرسطو طاليسى علـــى وجه التحديد ــ أزال غوامضه ، ووضـــح مســـتغلقه ، بالأمثلة الفقهية ، والجوامع الشرعية ، كما قال عنه الحميدى ، وصاعد الأندلسى ، وكما يظهر من عنوان الكتاب نفسه .

إن إيمان ابن حزم كان قائما علّى الدرس العميق ، والاطلاع الواســـع .. وهـــذا الايمان الثابت جعله يشعر أنه صاحب رسالة علمية تكمن فى الدفاع عـــن دينـــه ، ونشر علمه ، ولا يكتمه أحدا ، متمثلا قول الحق تبـــارك وتعـــالى : " إن الذيـــن يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتـــاب أولئـــك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون " [١] . وكأنى به يمضى فى سبيله ــ التى لم يستطع شئ أن يصده عنها ، رغم كثرة خصومه ، وكيدهم له ــ فهو القائل :

مناى من الدنيا علوم أبثـــها ... وأنشرها فى كـــل بـــاد وحـــاضر

دعاء إلى القرآن والسنن الـــتى ... تناسى رجال ذكرها فى المحـــاضر [٢]

---

[١] الآية : ١٥٩ البقرة .

[٢] انظر : الجذوة : ص ٢٩٢ والصلة : ص ٢٩٦ ومقدمة رسالة الأخلاق والسير : ص ٣

٩ـ تمتاز مؤلفات ابن حزم باستقلال فكرى ، واعتداد بالنفس فى نطاق النص القرآنى ، والحديث النبوى الثابت ، وإجماع الصحابة ، وعدم مبالاته ـ بعد ذلك ـ بمخالفة من خالف ، وموافقه من وافق ، كائنا من كان [١] .

وبالتالى فقد تضمنت هذه المؤلفات آراء طريفة ، وأخرى شاذة فى بعض الأحايين ، وسوف نرى – إن شاء الله تعالى – طرفا من هذه وتلك فى دراستنا الآتية عن المحلى .

١٠ـ هذه المؤلفات أثارت اهتمام الدارسين ـ قديما وحديثا ، عربا وغير عرب ، مسلمين ونصارى ويهود ـ بين مدح وقدح ، ومتطرف ومعتدل ، ويمضى الجميع إلى خالقهم يحاسبهم على أقوالهم وأفعالهم ، ولا يظلم ربنا أحدا .

١١ـ استكثار ابن حزم من علوم الشريعة ، حتى نال منها ـ كما يقول ابن حيان ـ ما لم ينله أحد قط بالأندلس قبله ، وقد صنف فيها مصنفات كثيرة العدد ، شرعية المقصد ، معظمها فى أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذى ينتحله وطريقه الذى يسلكه [٢] .

١٢ـ وأخيرا فإن هذه المؤلفات تنم ـ فوق الاستقلال فى الرأى ، والشجاعة الأدبية ، والإحاطة العلمية الشاملة القائمة على التثبت والأمانة ـ هذه المؤلفات

---

[١] كانت لى وقفة مطولة مع السمات التى ألمحت إليها فى هذه النقطة والنقطتين السابقتين لها ؛ حيث كان لها ـ ولغيرها من السمات الذاتية ، وكذلك المنهجية (مثل وجوب الأخذ بالظاهر ، ونفى التعليل والقياس ، وعدم التقليد) – أثر على فكر ابن حزم الإسلامى عامة ، والفقهى خاصة .. ويمكنك مراجعة هذه السمات فى أماكنها من رسالة : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى .

[٢] راجع : معجم الأدباء : ٢٣٨/١٢ ، ٢٣٩ ونفح الطيب : ٢٠٣/٦

تنم عن مقدرة عقلية عجيبة فى الفهم الدقيق الشامل ، وفى الاستنباط والاستنتاج ، وفى نقد آراء الغير ومجادلتهم ومناظرتهم ، وهى خاصية عقلية لا تفارقه فى أى حال.

وبالجملة فليس الرجل فى كتبه ومصنفاته ـ ما صغر منها وما كبر ـ جماعة من هنا ومن هنا ، يحشد فيها ما يحفظ ويقرأ .. وإنما هو حاضر العقل ، يقظ الذهن ، ناقد بصير ، ويعتبر – لهذا – مرجعا من المراجع العظيمة فى تعلم الأسلوب العلمى فى التفكير والتقدير ، ووزن الأمور ، وفى تربية الملكة النقدية[١].

ويكفى أن نعلم أنه ـ فى مجال الفقه الإسلامى ـ كان يعتمد على ظاهر النص من الكتاب والسنة فحسب ، وماعداه من الإجماع والدليل فإن مرجعهما إلى النص ـ ومع ذلك فقد ترك لنا هذا التراث الضخم من المسائل الفقهية ، وإن كتاب (المحلى) خير شاهد على ذلك !.. فماذا لو قدر لنا أن نطلع على كتاب : (الإيصال ...) وقد ذكرت بعض كتب التراجم : أنه كان فى أربعين مجلدا ، وقيل : ثلاثين ، وقيل : أربعة وعشرين ، وقال الذهبى : فى خمسة وعشرين ألف ورقة .. ؟

وحسبنا أن نقول ـ أيضا ـ : إن من ثمرات هذا العلم الغزير ، وما حباه الله من نعمة العقل والذكاء أنه يستطيع إقناعك برأيه ، رغم مخالفته لما عليه جمهور الفقهاء ، ويسوق الحجة تلو الأخرى ـ نقلية وعقلية ـ على صحة ما ذهب إليه ، وإبطال ما ذهب إليه مخالفوه ، حتى إنك لتجد ـ غالبا ـ صعوبة فى

---

[١] ابن حزم صورة أندلسية : ١٠ ، ١١ (بتصرف) .

رد كلامه وتفنيد أدلته ، إذا اقتنعت بما عليه الجمهور ، أو إذا حاولت التوفيق بين الرأيين ، للترجيح بين الأدلة المتعارضة التي يتمسك بها كل منهما .

ومرد هذه الصعوبة أن أدلته ليس بالأمر الهين تفنيدها وإسقاطها ؛ فهي قوية ومقنعة في الغالب الأعم . وإن جانبه التوفيق — أحيانا — في بعض الآراء ، أو في الاستدلال فإن هذا لا يعيبه ؛ لأن النقص والخطأ من سيم البشر ، ولأن الخطأ في التطبيق يختلف عن الخطأ في التأصيل [1] .

ومن وجهة أخرى ؛ فإن ما قررته عن علم ابن حزم وسعة اطلاعه لا يستريب فيه أحد ، وقد شهد له المؤيدون والمناوئون على السواء ، ولا يتسع المقام لذكر مقتطفات من أقوال العلماء فيه — قدامى أو محدثين — فإننا لو فعلنا لاجتمع عندنا مجلد ضخم [2] . وإنما أكتفي — هنا — بنقل فقرات من رسالته في فضل علماء الأندلس ؛ وهي " رسالة الميزان في التسوية بين علماء الأندلس وأهل بغداد والقيروان " — فقد ذكر له قول من يقول : " أجل المصنفات (الموطأ) " فقال : " بل أولى الكتب بالتعظيم الصحيحان ، وصحيح سعيد بن السكن ، و (المنتقى) لابن الجارود ، و (المنتقى) للقاسم بن أصبغ ، ومصنف الطحاوي ، ومسند البزار ، ومسند ابن أبي شيبة ، ومسند أحمد بن حنبل ، ومسند ابن راهويه ، ومسند الطيالسي ، ومسند الحسن بن سفيان ، ومسند عبد الله بن محمد المسندي ،

---

[1] راجع مثلا : ابن حزم خلال ألف عام : ٤/١٠

[2] في مقدمة معجم فقه ابن حزم طرف يسير ، ولكنه مفيد في هذا المقام فارجع إليه إن شئت : (١٣-١٩) وبإمكانك أن ترجع إلى أي من كتب التراجم التي اعتمدت عليها في التعريف بابن حزم . ولعلك تلتمس بغيتك – من هذه المسألة – في كلامي بعد قليل عن : ابن حزم بين معاصريه ، وموقف الفقهاء المعاصرين – وغيرهم – من فكر ابن حزم على وجه العموم .

ومسند يعقوب بن شيبة ، ومسند على بن المديني ، ومسند ابن أبي غـرزة ، ومـا جرى مجرى هذه الكتب التى أفردت لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم صرفا .
ثم بعدها التى فيها كلام غيره ؛ مثل مصنف عبد الرزاق ، ومصنف أبي بكر ابن أبي شيبة ، ومصنف بقي بن مخلد ، وكتاب محمد بن نصر المروزى ، وكتاب أبي بكـر ابن المنذر (الأكبر والأصغر) ، ثم مصنف حماد بن سلمة ، ومصنف سـعيد بـن منصور ، ومصنف وكيع ، ومصنف القرطبي ، وموطأ مالك بن أنس ، وموطأ ابـن أبي ذيب ، وموطأ ابن وهب ، ومسائل أحمد بن حنبل ، وفقه أبي عبيد ، وفقـه أبي ثور ... " .

ثم قال : " وفى تفسير القرآن كتاب أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد ؛ فهو الكتـاب الذى أقطع قطعا لا أستثنى فيه أنه لم يؤلف فى الإسلام تفسير مثله ، لا تفسير محمـد بن جرير الطبرى ، ولا غيره . ومنها فى الحديث مصنفه الكبير الذى رتبـه علـى أسماء الصحابة ــ رضى الله عنهم ــ فروى عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيـف ، ثم رتب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام ، فهو مصنف ومسند ، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله ، مع دقته وضبطه وإتقانه واحتفاله فى الحديـث ، وجودة شيوخه ، فإنه روى عن أربعة وثمانين ومائتي رجل ، ليس فيـهم عشـرة ضعفاء . ومنها مصنفه فى فضل الصحابة والتابعين ومن دونهم ، الذى أربى فيـه على مصنف أبي بكر ابن أبي شيبة ، ومصنف عبد الرازق بن همام ، ومصنف سعيد بن منصور وغيرها ... فصارت تآليف هذا الإمام الفاضل (يعنى بقي بن مخلـد) قواعد الإسلام ، لا نظير لها ، وكان متخيرا ؛ لا يقلد أحـدا ، وكـان جاريـا فى مضمار البخـارى ومسلم والنسائى ، وكان ذا خاصة من أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه . ومنها فى أحكام القرآن كتاب أمية الحجازى ، وكان شافعى المذهـب ، بصيرا بالكلام على اختياره . وكتاب القاضى أبي الحكم منذر بن سعيد ، وكـان

داودى المذهب قويا على الانتصار له ، وكلاهما فى أحكـــام القـــرآن . ولمنـــذر مصنفات ، منها الإبانة عن حقائق أصول الديانة " [1]..

ولقـــد آثرت نقل هذه المقتطفات ـــ على طولها بعض الشـــئ ـــ لأنهـــا تضيف المزيـــد مـــن الإكبار لعقلية ابن حزم ، وفكـــره الخصـــب . ولأن هـــذه الرسالة ـــ بوجه عام ـــ تطلعنا على معارف الأندلسيين وعلمائهم ومؤلفاتهم ، حتى زمن كتابتها . ويمكن أن أقول : إنها دائرة معارف ـــ إذا ساغ لنا استعمال هـــذا الإطلاق عليها ـــ فقد كتبها ليفا خرها المشرق كله ـــ وهو منبع العلم والعلماء ـــ بعلم الأندلس وعلمائه ، ولذا وجدناه لا يذكر مؤلفا لمشرقى فى فن ، إلا ذكر مـــا يقابله لأندلسى فى الفن نفسه .

ومن المؤكد أن ابن حزم قرأ هذه الأمهات ـــ التى أوردها ، وغيرهـــا ـــ وخبرها جيـــدا ، حتى أحسن الموازنة ، وأتقن المفاضلة بينها . ومـــن المؤكـــد ـــ كذلك ـــ أنه كان يتمتع بحافظة قوية مستوعبة ، وبديهة حاضرة ، فاهمة واعيـــة ، وإلا فما الظن بمن استحضر ذهنه على البديهة تلك الأمهات الفخام لعلم كالحديث أو التفسير ـــ لمجرد قول من قال له : (أجل المصنفات الموطأ) . ولا يخفى علـــى أحـــد أن هذه المصنفات التى ذكرها ـــ فى هذه الرسالة ـــ لا نجدهـــا فى موضـــع واحد ، فى أى كتاب أو فهرس نفتحه فى المكتبة العربية ؟ ثم انظر مبلـــغ إحاطتـــه وتمكنه وفحولة أحكامه التى يرسلها فى كبار المصنفين الأئمة ـــ فى الحديـــث ، وفى التفسير ـــ مقارنا بينهم ، وموازنا بين آثارهم الجليلة .. كل هذا شواهد على ســـعة علمه ، وبعد غوره . وماذا يكون الأمر لو علمنا أنه كتب هذه الرسالة فى فضـــل

---

[1] تذكرة الحفاظ : ٣/٣٢٧ ، ٣٢٨ ونفح الطيب : ٢/١٢٦ ، ١٢٧ طبع المطبعة الأزهرية .

علمـــاء الأندلس وهو دون الأربعين عاماً [١] ؟ ! وماذا لو علمنا أنه مـــا أدرج ـــ مـــن تواليف ـــ إلا ما رآه وقـــرأه وتمعن فيه ، حتى يستطيع الحكم عليـــه عـــن بصيرة وفهم ، فلم يورد إلا (التآليف المستحقة للذكر) على حد تعبيره (وأمـــا التآليف المقصرة عن مراتب غيرها ، فلم نلتفت إلى ذكرها) [٢]؟!..

فلا نستغرب ـــ بعد هذا ـــ احتجاج العلماء على اختلاف فنوهم بـــآراء ابن حزم ، الذى أسعده الله فيسر له كل ما يفتح العبقرية منذ نعومـــة أظفـــاره ، ومنحه الله حافظة نادرة المثال ، وأفقا رحيبا صعب المنال ! .

ولا غـــرو ـــ أمام كل هذا ـــ أن يعتبره الدكتور عمر فروخ : بدايـــة المرحلـــة الأخـــيرة فى تاريخ الفكر العربي ، وهى التى تمثـــل : (ذروة التفكـــير العقلـــى والاجتمـــاعى) الـــذى يبـــدأ بـــابن حـــزم ، وينتهى بابـــن خلـــدون المتـــوفى سنة ٨٠٨ هـــ [٣] . وسوف تبقى معالـــم ابن حزم ، وصورته ـــ على كثرة مـــا كتب عنها ـــ تحتاج إلى المزيد من الكشف والتجلية ، ولعل هذه الدراسة تعطـــى صـــورة واضحـــة المعالم ، بادية القسمات عنـــه فى جانب من جوانب شـــخصيته المتعـــددة الملامـــح : أعنى جانـــب التفكير الفقهى من خلال موســـوعته الـــتى وصلتنا (المحلى) وما يستتبع ذلك بالضرورة من اقتباسات أخرى ، من مؤلفـــات ابن حزم الجليلة ، وما كتبه الآخرون عنه وعنها ، والله من وراء القصد .

---

[١] رجح الدكتور الحاجرى أن يكون تاريخ كتابة هذه الرسالة يقع فيما بين عام ٤٢١ ، ٤٢٢ هـــ وبنى ذلك على عدة دلائل ، فيكون عمر ابن حزم حينئذ نحو ثمانية وثلاثين عاما (انظر : ابن حزم صورة أندلسية : ص ١٧٦ ـــ ١٧٨) .

[٢] انظر : المصدر المذكور : ١٨٠ ، ١٨١ ومراجعه .

[٣] تاريخ الفكر العربى : ص ٢٥ نقلا عن : ابن حزم الأندلسى مؤرخا (مرجع سابق) : ص ١٠٣

الفصل الخامس
ابن حزم بين معاصريه

يمكن القول ــ بإجمال ــ إن معاصرى ابن حزم كانت لهم منه ــ وله منهم ــ مواقف متفاوتة ؛ نظراً لاختلاف المشارب الفكرية والسياسية ، أو بسبب التنافس على الجاه والمال ، أو بسبب الحقد الناشىء من مجرد الضعف عن مجاراته ، والرد على ما يقول به .. ثم إن مثل ابن حزم ــ فى علمه ، وسعة اطلاعه ، وقدرته على الإقناع ، والحجاج ــ لا يعدم من يعجب به من طلاب العلم ومريديه – وإن قل عددهم – فيقصدونه ليحدثهم ، ويفقههم ، ويدربهم ، ولو كانوا من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة ، كما قال ابن حيان [١] .

وبعد هذا الإجمال أستطيع أن أقول : كان معاصرو ابن حزم ــ فى موقفهم منه ــ على ثلاثة أقسام :

أولها : قسم أساء إليه ؛ ربما بدافع الخلاف المذهبى ، أو لجرأته على الأئمة ، أو افتقاد سياسة العلم ، أو للحقد والحسد الذين كانوا يضمرونهما له .. أو لهذه الأسباب مجتمعة . وقد لحق بابن حزم من هذا الفريق ــ ويمثله جمهرة صغار الفقهاء ، والمتعصبون المالكيون ، والعامة ــ كل ألوان الأذى والاضطهاد ، وعاش مطارداً قلقا بسببهم ، ونتيجة لتحريضهم الأمراء ضده ، بل لقد سعوا إلى التضييق عليه وعلى فكره ، وحبس علمه فى صدره .. فأحرقت بعض كتبه ومزق بعضها فى عهد المعتضد بن عباد ، فلم يزد على أن قال :

---

[١] راجع : الذخيرة ١٤١/١/١ ، ومعجم الأدباء ٢٤٨/١٢ ، ٢٤٩ .

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى

تضمنــه القرطــاس بل هو فى صدرى

يسير معــى حيث استقلت ركائبى

وينزل إذ أنــزل ، ويــدفــن فى قبرى

دعــونى من إحــراق رق وكاغد

وقولوا بعلم كى يرى الناس من يدرى

وإلا فعــودوا للمكاتــب بــدأة

فكــم دون ما تبغون لله من ستر [١] !..

ومــن الذيــن بــرزوا فى عدائــه - مــن هذا الصنف ـــ أبو الوليد الباجى (٤٠٣ ـــ ٤٧٤ هـــ) [٢]؛ حيث كانت بينهما مناظرات أو منافرات عديدة ، مــع أن ابن حزم لم يبخسه حقه ، بل قال فيه ـــ حين عــرض لذكــره ـــ مقـــولة صــدق وإنصاف : " لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكى بعد عبد الوهاب (القــاضى) [٣] إلا مثل أبى الوليد الباجى لكفاهم " [٤] !

---

[١] هــذه الأبيات فى الذخيرة : ١٤٤/١/١ ومعجم الأدبــاء : ٢٥٢/١٢ ، ٢٥٣ ونفــح الطيــب : ٢١٥/٦ وقــد أوردتها ـــ ونحوها ـــ فــى دراسة لى عن هذه الحادثة ، وأسبابها ، وأثرها علــى ابن حزم (انظر : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ص ٦٨ ـــ ٧٠ ومصادرها . وراجع أيضــاً : ابن حزم خلال ألف عام : ٥٢/١ ـــ ٥٣ ، ٨٤ ـــ ٩٢) والرق : جلد رقيق يكتب فيه . والكــاغد : القرطاس ، أو الورق (معرب) .. انظر : القاموس المحيط ، والمعجم الوسيط .

[٢] ترجمته فى المغرب : ٤٠٤/١ والصلة : رقم ٤٥٣ وتذكرة الحفاظ : ٣٤٩/٣ ونفـــح الطيــب ١٧٣/٦ ـــ ١٨٢ وراجع : ابن حزم خلال ألف عام ٨٦/١ ، ٨٧

[٣] هو أبو المجد عبد الوهاب بن على بن نصر الثعلبى البغدادى : ولد ببغداد ، ورحل إلى الشـــام ومصـــر ، وتــوفى بها سنة ٤٢٢ هـــ وله مؤلفات جمة ، منها : كتاب (التلقين) ـــ فى فقه المالكية ـــ و (المنتقــى) و(شرح المدونة) و(شرح فصول الأحكام) .. انظر ـــ فى ترجمته ـــ وفيات الأعيـــان : ٣٨٧/٢ وتــريخ قضاة الأندلس للنباهى (أبى الحسن ابن عبد الله بن الحسن المالــقى الأنــدلسى) : ص ٤٠ ، ٤١ طبعة دار الكتاب المصرى سنة ١٩٤٨ م . وتاريخ التشريع الإسلامى : ٣٦٥) .

[٤] نفح الطيب : ١٨٠/٦

ومنهـم أبـو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدى الجيـانى القرطـبى (ت ٤٨٦ هـ ـ ١٠٩٣ م) صاحب كتاب : (التنبيه على شذوذ ابـن حـزم) حيث نقل فصلاً من كلام ابن حزم ، ثم عقب عليه بسيل جارف مـن السب الفاحش ، والقذف اللاذع البذىء ، واللعن والتكفير .

ومما شنع فيه على ابن حزم تشنيعاً كبيراً ما ذكره فى (الفصل) من إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوارة والإنجيل ، وبيان تناقض ما بأيديهم مما لا يحتمـل التأويل . وهى الناحية التى أشاد الدارسون قديماً وحديثاً بعبقرية ابن حزم فيـها ، وسبقه إليها .

وكذلك دعوتـه فى تعليم الأطفال ـ إلى الجمع بين العلـوم الشـرعية والعلوم العقلية والرياضية والأدبية . ثم قوله بكروية الأرض ، وغير ذلـك ممـا لا يتسع المجال لذكره ، فضلاً عن أنه ليس من أهداف البحث .. وحسبك أن تعـرف سبق ابن حزم فيما أيده العلم الحديث من كروية الأرض [١] .

ومـن شدة بلاء ابن حزم أن كان فى أسرته من ناصبه العداء والحسـد ؛ فهذا أبـو المغيرة عبد الوهاب ابن حزم (ت ٤٣٨ هـ) [٢] يخذله ، ويعين عليـه

---

[١] انظر : ابن حزم خلال ألف عام : ١/١٧٧-١٧٩

[٢] ترجمته فى : الجذوة : رقم ٦٥٨ والمغرب .. لابن سعيد ـ وآخرين ـ : ص ٣٥٧ والصلـة : رقم ٨١٣

الزمان ، ويرسل إليه رسالة عاقة جافية ، مما اضطر ابن حزم أن يجيبه عليها [١] ، مع حرصه على وشيجة القرابة بينهما .

ثانيها : قسم يختلف معه فى الرأى .. وهؤلاء منهم من أخذ عنه ابن حزم ، وأخذوا عنه . ومنهم من نقد ابن حزم ، ولكنه ظل محايداً ، محافظاً على مستوى أخلاقى يليق بالعلماء ، ويعرف للناس أقدارهم . ومن هذا القسم : حافظ المغرب ، القاضى أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى القرطبى المالكى (٣٦٨ ــ ٤٦٣ هــ) [٢]صاحب كتاب " جامع بيان العلم وفضله .." و" الاستيعاب " فى تراجم الصحابة . و" الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء " : مالك ، والشافعى ، وأبى حنيفة .

ومنهم أيضاً : أبو مروان ابن حيان (٣٧٧ ــ ٤٦٩ هــ) الذى قوم ابن حزم بطريقة أقرب ما تكون إلى العدل ؛ لما عرف عنه من فصاحة اللسان ، وبلاغة العبارة ، وقوة المعرفة ، وحسن التحرى والصدق فى نقل الأخبار وروايتها .. ولكن ذلك لا يعفيه من بعض تحامل كان منه تجاه ابن حزم ؛ فقد كان – كما بينت من قبل ــ مصدر التشكك فى نسبه ، وصاحب دعوى تشيعه لبنى أمية ، ماضيهم وحاضرهم [٣].

---

[١] الرسالتان : فى المغرب:١/٣٥٥،٣٥٦ والذخيرة:١/١/١٣٦ ــ ١٣٩ونفح الطيب :٦/٢٠٦ ــ ٢١١

[٢] شهرته تغنى عن التعريف به ، ومع ذلك يمكنك أن تقرأ شيئاً عنه فى : الصلة :رقم ١٥٠١ وابن حزم الأندلسى .للأفغانى : ٣٤٧

[٣] انظر : ص ١٧ السابقة ، وما بعدها ، ومراجعها . وقد أشرت هنالك إلى بعض مواطن ترجمة ابن حيان .

القسم الثالث : كانت تربطه بابن حزم علاقة خاصة ، وهذا القسم فريقان :

أ ـ **فريق الأصدقاء** : أولئك الذين كانت بينهم وبين ابن حزم صداقات متينة، حتى مع تفاوت السن بين بعضهم وبينه . ومع أن جلهم من ذوى الرأى والإحاطة فى عصره ، إلا أن نطاق هذه العلاقة لم يدخل فيه الجدل الفكرى ، ولا إبراز الخلاف فى الرأى .. وأذكر من هؤلاء :

أبو على الفاسي : الذى سبق ذكره فى صدر الحديث عن (شيوخه وآثاره) ، وصحبته له فى مجلس أبي القاسم الأزدى المصرى . وأبو بكر محمد بن إسحاق المهلبي : أخذ عنه ابن حزم الحديث ، ورافقه عندما ترك (قرطبة) بعد أن نهبها البربر ، وقد ورد ذكره فى (طوق الحمامة) فى غير موضع [١] .. وهو الذى وجه إليه ابن حزم رسالته فى (فضل أهل الأندلس) التى أورد المقرى نصها كاملا فى كتابه (نفح الطيب) ، وذكر الذهبي جزءا منها [٢] .

ومن هؤلاء الذين كانت تربطهم بابن حزم صداقة خاصة ، ووردت أسماؤهم فى (طوق الحمامة) [٣]وغيره من مؤلفات ابن حزم : أبو عامر محمد بن عامر (ت ٤٢١ هـ) ، والقاضى أبو المطرف عبد الرحمن بن أحمد بن بشر (ت ٤٢٢ هـ) ، ورفيقا صباه ، وصديقا شبابه : ابن الطبنى أبو مروان عبد الملك ابن زيادة الله أبي مضر ابن على السعدى التميمى الحمانى

---

[١] انظر مثلا : طوق الحمامة : ص ٣٢ ، ٣٩ ، ١٥٦ ، ١٩٦

[٢] نفح الطيب : ٢/٢٥ وما بعدها (طبع المطبعة الأزهرية) ، وتذكرة الحفاظ : ٣/٣٢٧ ، ٣٢٨

[٣] انظر على سبيل المثال : ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٩ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ من طوق الحمامة . والذخيرة : لابن بسام : ١/١/٢٨٢ ، ٢٩٣ وابن حزم خلال ألف عام : ١/٨٨، ٨٩

(٣٩٦ - ٤٥٦ هـ) ، وأبو عامر أحمد بن أبي مروان بن شهيد (٣٨٢ — ٤٢٦ هـ) وقد رثاهما ابن حزم ، وما ذكر أحدهما إلا وترحم عليه . ثم أبو بكر مصعب بن عبد الله الأزدى (ت ٤٤٠ هـ) ، وأبو العباس أحمد بن رشيق (ت ٤٤٠ هـ) وأبو شاكر عبد الرحمن بن محمد بن موهب القبرى (ت ٤٥٦ هـ) ، وأبو الحسن على بن سعيد العبذرى الذى توفى ببغداد بعد سنة إحدى وتسعين وأربعمائة للهجرة ... وغير هؤلاء كثيرون [١] .

ب — فريق التلاميذ ، أو الاتباع : أولئك الذين فتنوا بعلم ابن حزم — فى السعة والشمول ، والتثبت ، والإقناع فى الجدال عنه — رغم تشنيع جماعة من الفقهاء عليه . وهؤلاء منهم من قرأ عليه فى باديته ، ومنهم من سمع منه فى رحلاته ، أو لنقل فى تشرده ؛ فهى حياة أقرب إلى حياة التشرد منها إلى الحياة الطبيعية المعتادة - كما أشرت من قبل — وعن طريق كل هؤلاء عرفنا الكثير — من خلال ما كتبوه ، وما روى عنهم — من أخبار ابن حزم ، ومصنفاته . وأذكر منهم :

صاعد بن أحمد الجيانى الأندلسى (٤٢٠ — ٤٦٢ هـ) : صاحب كتاب (أخبار الحكماء) ، وهو معاصر لابن حزم ، وأحد تلاميذه البارزين ، الذين رووا عنه — كما نص على ذلك ابن بشكوال فى ترجمته له ، ووصفه بأنه كان متحريا فى أموره .. من أهل المعرفة والذكاء والرواية والدراية [٢] .

---

(١) تجدهم — مع ترجمة لهم — فى : جذوة المقتبس : للحميدى ، والصلة لابن بشكوال ، وبغية الملتمس : للضبى .. وغير ذلك من كتب التراجم المغربية بوجه خاص .

(٢) الصلة : رقم ٥٣٩

ثم ولد ابن حزم : أبو رافع الفضل (ت ٤٧٩ هـ) روى عن أبيه ، وعن ابن عبد البر وغيرهما ، وكتب بخطه علما كثيرا [١] .

والحميدى : أبو عبد الله محمد بن أبي نصر بن فتوح بن عبد الله الأزدى (ولد قبل سنة ٤٢٠ هـ وتوفى سنة ٤٨٨ هـ) روى عن ابن حزم فأكثره ، وبصحبته اشتهر، فهو تلميذه الخاص ، وقد ظل على وفائه لأستاذه ؛ يحدث عنه ، ويعنى بتدوين آثاره ، ونشر مذهبه .. وفوق ذلك فهو إمام من أئمة المسلمين فى علم الحديث وعلله ، ومعرفة متونه ورواته ، محققا فى علم الأصول على مذهب أصحاب الحديث ، وله مصنفات جمة فى التاريخ ، والفقه والحديث ؛ منها : (الجمع بين الصحيحين) و (جذوة المقتبس) و (الأمانى الصادقة) وفيهما شيء كثير من أخبار المغرب والأندلس ، وكانا مصدرا صادقا لمن جاءوا بعده من المؤرخين [٢] .

ومنهم أبو محمد ابن العربى : عبد الله محمد بن أحمد بن العربى الأشبيلى (٤٣٥ ـ ٤٩٣ هـ) [٣] .. حكى تلمذته لابن حزم فى العبارة التى أوردها ياقوت عن أبى بكر محمد بن طرخان [٤] ، وقال : " قال لى الوزير الإمام أبو محمد ابن العربى : (صحبت الشيخ الإمام أبا محمد على بن حزم سبعة

---

[١] انظر : الصلة : رقم ٩٩٧ وتذكرة الحفاظ : ٤ / ١٧

[٢] انظر ترجمته فى : الصلة رقم ١٢٣٠ ، ووفيات الأعيان : ٣/٤١٠ ونفح الطيب : ٦/٢٩٩ ـ ٣٠٦ وراجع أيضا : ابن حزم .. لأبى زهرة : ٥١٧، ٥١٨

[٣] ترجم له ابن بشكوال فى الصلة : رقم ٦٣٤ والأستاذ الأفغانى فى كتابه (ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة) : ص ٣٣٥

[٤] لم أعثر له على ترجمة فيما بين يدي من مصادر ، سوى أنه : أبو بكر محمد بن طرخان بن يلتكين بن يحكم .. (انظر الصلة : ص ٥٣١ ومعجم الأدباء : ١٢/٢٤٠) .

أعوام ، وسمعت منه جميع مصنفاته ، حاشا المجلد الأخير من كتاب الفصل ... ولم يفتني من تآليفه شيء سوى ما ذكرته من الناقص ، وما لم أقرأه من كتاب الإيصال ... ولي بجميع مصنفاته ومسموعاته إجازة منه مرات عدة كثيرة) [١].

ومنهم أيضا : الطرطوشي : وهو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الفهرى ، المعروف بابن أبي وندقة (٤٥١ ــ ٥٢٠ هـ) صاحب كتابي (سراج الملوك) و (البدع) .. أخذ عن أبي الوليد الباجى ، وابن حزم . هذا وقد حكى هذه التلمذة المقرى ، وبها قال الأستاذ الأفغانى ، والدكتور صلاح رسلان . على حين تشكك فيها الدكتور الحاجرى ، باعتبار أن سنه وقت وفاة ابن حزم كانت خمسة أعوام فقط [٢] !

وفى رأيي أن هذا الاعتراض ــ أو التشكك ــ لا وجه له ؛ فقد أجاز ابن حزم الأخذ عنه لشريح بن شريح الأشبيلى (٤٥١ ــ ٥٣٩ هـ) وكانت سنه ــ يوم توفى ابن حزم ــ لا تتجاوز خمسا ، ويعتمد ابن الأبار روايته ــ فى كتاب (التكملة) ــ إذا روى عن أبي محمد ابن حزم [٣] .

---

(١) معجم الأدباء : ٢٤٢/١٢ ، ٢٤٣

(٢) انظر : نفح الطيب :٢٢٢/٦ وما بعدها . وابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : ٣٧ ، ٣٨ وابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ١٧ وابن حزم صورة أندلسية : ٢٠٢ وراجع فى ترجمته : الصلة رقم ١٢٦٩ ووفيات الأعيان رقم ٥٧٧ ص ٣٩٣

(٣) انظر : الصلة : لابن بشكوال رقم ٣٣٥ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠

وهناك تلاميذ وأتباع غير هؤلاء ، استهواهم ابن حزم بقوة حجته ، وحسن سمته ، وشدة إخلاصه[١] .. فإذا كان الذين نفوه ، أو ألزموه البقاء فى ضيعته قد أرادوا إسكات لسانه ، وتحطيم قلمه ، وإطفاء نور العلم المنبعث بين جنبيه ، فقد أراد الله سبحانه وتعالى إتمامه ؛ بجعله للطالبين له ، المقبلين عليه . وإن تلك الصفوة - التى اختارها الله لترتاد مجالسه - هى التى نشرت علمه من بعده ، فطوى التاريخ ذكر الذين ناوءوه من الفقهاء وغيرهم ، وبقى اسمه لامعا بين علماء المسلمين جميعا ، بل بين علماء الإنسانية قاطبة !.. وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطانا وأموالا ، وتولى الوزارة مرات .. فكل ذلك طوى فى صفحات التاريخ ، وبقى اسم العالم وحده ، يشق مجراه فى ظلمات التاريخ . وسيظل كذلك - إن شاء الله - ما دامت الحياة باقية ، وفيها من يتحرى الحق ، ويحرص على العدل والموضوعية فى حكمه على الأمور ..

---

[١] فقد ذكر أبو عبد الرحمن الظاهرى من تلاميذ ابن حزم ومعاصريه أيضا : عبد الرحمن بن أحمد بن الحوات المتوفى قريبا من سنة ٤٥٠هـ (الجذوة : ٢٥٢ والصلة : ٣٢١/١) وأبو النجاة سالم بن أحمد بن فتح القرطبى (٣٩٧-٤٦١ هـ) وعبد الباقى بن محمد بن بريال (٤١٦ - ٥٠٢ هـ) وغيرهم .. راجع : ابن حزم خلال ألف عام : ٨/٢ وما بعدها . وآخر السفر الرابع منه ؛ حيث أورد الشيخ طائفة من أنصار ابن حزم فى المشرق والمغرب قديما وحديثا .

الفصل السادس

كيف انتقل علم ابن حزم ، وما بقى من مؤلفاته إلي المشرق ؟

قام تلاميذه وأصدقاؤه ــ من بقى حيا منهم بعد موته ــ بنشر مذهبه ، وكتبه ؛ فهو وإن لم يكن له أتباع كثيرون من بعد فى الأقاليم الإسلامية ، فإن علمه كان منشورا بين العلماء ؛ يقتبسون منه ، ويأخذون عنه ، ثم أخذه عن هؤلاء من جاءوا بعدهم . وهكذا انتقل علم ابن حزم إلى المشرق . كما انتقلت إليه ــ أيضا ــ كتبه ، التى سلمت ، أو بقيت من واقعة الإحراق والتمزيق ، التى حدثت لبعض مؤلفات ابن حزم فى حياته ــ كما أشرت منذ قليل – وكذا التى صنفها بعد هذه الفعلة المشينة .

ويمكن إجمال كيفية هذا الانتقال من خلال محورين :

الأول : قام أبناؤه وأحفاده (أبو رافع الفضل ، وأبو أسامة يعقوب ، وأبو سليمان مصعب ، وأبو العباس بن أبى رافع ...) وغيرهم بنشر معارف أبيهم وجدهم ، وحفظها جهد طاقتهم .

- فأبو العباس بن أبى رافع المذكور هو الفتح بن الفضل بن الإمام أبى محمد ، روى عن عمه أبى سليمان مصعب بن أبى محمد .

- وأبو سليمان مصعب بن أبى محمد هذا قال عنه ابن الأبار : سمع من والده ، ومن أبى مروان الطنبى فى شهر ربيع الآخر سنة ٤٥٧ هـ ، وأبى الحسن بن سيده حدث عنه بمختصر العين للزبيدى وكان على سنن سلفه من طلب العلم

وحمله . حدث عنه ابن أخيــه أبو العباس الفتح بن أبي رافع الفضل ، وأبــو الحسن بن الخضر .

- أما أبو أسامة ابن أبي محمد فهو يعقوب بن على أبي محمد ابن حزم ، قال بــن بشكوال : (من أهل قرطبة يكنى أبا أسامة ، روى عن أبيه ، وعن أبي عمر ابن عبد البر إجازة ، وحج وأدى الفريضة . وكان من أهل النباهة والاســتقامة ، مــن بيت علم وجلالة . ذاكرني به أبو جعفر الفقيه ، وقــال لى : تــوفى ف جمادى الآخرة سنة ثلاث وخمسمائة ، ومولده سنة أربعين وأربعمائة) [١].

وقــد قام بهذا الدور أيضا تلاميذ ابن حزم وعلى رأسهم صاعد ، وابــن حيان ، والحميدى .. والأخير كــان مؤرخا ، حافظا ، راوية . تتلمذ علــى ابــن حزم ــ كما ذكرت ــ وتلقى عليه كتبه وأخباره ، وقد أدى دورا هاما فى نشــر هذه الكتب بالمشرق ؛ عندما رحل إليــه سنة ٤٤٨ هــ ليحج ، ويــأخذ عــن علمائه . ثم عندما عاد إليه هاربا ــ من الأندلس ــ بعد وفاة الإمام ابن حــزم ؛ حيث كان فى هروبه نشر للمذهب فى المشرق ، بالكتب المدونة التى سجلته [٢] .

وأيضا أسهم غير الحميدى – ممن تلقوا على ابن حزم ، وكانوا قد رحلــوا إلى المشرق ــ فى نشر مذهب ابن حزم ، وآثاره ، كالعبدرى ، وأبى محمــد ابــن العربى ..

---

[١] وراجع : ابن حزم خلال ألف عام : ٦٦/١ ، ٦٧ ومصادره .

[٢] انظر : ابن حزم .. لأبى زهرة : ٥١٧

المهم أنه كان لانتشار التلاميذ ، ونشر الكتب أثره فى الأجيال التالية ، فلم يخل جيل من ظاهرى ينتصر لأهل الظاهر ، ويدافع عنهم ، ويدعو لمثل تفكيرهم ؛ فمن تلاميذ الحميدى جاء أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى – وقد أخذ عنه فقه الظاهر ـــ لينتصر له ، ويدعو إليه فى المشرق . ثم جاء الحافظ أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن : وكنيته أبو الخطاب ابن دحية (ت ٦٣٣هـ) الذى طاف بأقاليم الأندلس كلها ، وتلقى العلم على شيوخها ، ثم رحل إلى مصر ـــ فى عهد الأيوبيين – وأقام بها ؛ ينشر العلم ، ويصنف الكتب الكثيرة والمفيدة ، والتى منها : (التنوير فى مولد السراج المنير) و (الآيات البينات) .. ومات بمصر ، ودفن بسفح المقطم [١] .

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر فى الفكر الإسلامى عامة ، والمذهب الظاهرى خاصة ـــ محيى الدين ابن عربى (٥٦٠ ـــ ٦٣٨ هـ) ، فقد كان ظاهرى المذهب فى العبادات ، والفروع .

وقد وجد كل من أبى الخطاب ابن دحية ، وابن عربى فى عصر دولة الموحدين ، الذى ازدهر فيه المذهب الظاهرى ؛ إذ عم العمل به شمالى أفريقية ، وبلاد الأندلس كلها ، وكان ابن حزم موضع تقدير هذه الدولة [٢] .

---

[١] المرجع المذكور : ص ٥١٨ وانظر ترجمة مطولة لأبى الخطاب ابن دحية فى : نفح الطيب : ٢٥٨/٦ ـ ٢٧٧

[٢] انظر : ابن حزم .. لأبى زهرة : ص ٥١٩ وابن حزم الأندلسى : للدكتور زكريا إبراهيم : ص ٤ ومراجعهما. والمدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : للدكتور أحمد بكير: ٥٥ وما بعدها ، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .

المحور الثانى : عكس الأول ، الذى بدأ ـ كما ذكرت ـ بأبناء ابن حزم وتلاميذه .. وانتهى بازدهار المذهب الظاهرى عامة ، والمذهب (الحزمى) خاصة فى عصر دولة الموحدين . أما هذا فيبدأ من حيث انتهى السابق أوالمحور الأول ؛ أعنى من بداية القرن الثامن الهجرى ، فى سلسلة متتابعة من الرواة ذوى العلم والفضل ، وصولا إلى ابن حزم ، وأذكر من هؤلاء [1] :

أثير الدين محمد بن يوسف : أبو حيان الجيانى الغرناطى (٦٥٤ ـ ٧٤٥ هـ) صاحب (البحر المحيط) فى التفسير ، كان قد تنقل فى البلاد الأندلسية ، طلبا للعلم . وأثناء تجواله لقى شيخين كبيرين من شيوخ الظاهرية ، هما : أبو العباس أحمد بن على بن خالص الأشبيلى الزاهد ، وأبو الفضل محمد بن محمد بن سعدون الفهرى ، ولعله لقى أستاذه عبد الله بن محمد بن هارون الطائى فى قرطبة ، فأخذ عنه فيما أخذ سيرة ابن حزم . ولما رحل إلى مصر سنة ٦٧٩ هـ كان قد روى جميع كتب ابن حزم ، فرواها بمصر لبعض تلامذته ، وظل محافظا على صلته بمذهب أستاذه القديم ؛ فاختصر كتاب (المحلى) فى كتاب سماه : (النور الأجلى فى اختصار المحلى) على أن فضله ـ فى البيئة المشرقية ـ لم يقتصر على تعريف المشارقة بكتب ابن حزم ، وعلمه ، بل كان رسولا أمينا فى التعريف بالثقافة المغربية ، ورجالها . بالإضافة إلى مكانته السامية فى علم النحو [2] ..

وكان شيخ أبى حيان ـ عبد الله بن محمد بن هارون بن عبد العزيز بن إسماعيل الطائى (٦٠٣ ـ ٧٠٢ هـ) من مهاجرة الأندلس ، اختار تونس

---

[1] انظر : مقدمة (جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى : لابن حزم ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، والدكتور ناصر الدين الأسد : ص ١٦ ـ ٢٠ طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٦ م .

[2] راجع ـ مثلا ـ نفح الطيب : ٩ / ٣٨٤

لتكون موطن إقامته ، وهو ممن جمع الكثير من ثقافات عصره . وكان آخر من روى عن ابن بقي ـــ الذى سيأتي ذكره بعد قليل ـــ على الرغم من أن المصادر التي ترجمت له ، ليس فيها ما يدل على أنه كان ظاهرى المذهب ، ولكن ليس هناك ما ينفي ذلك .

وكان ابن الناظر ، وهو : حسين بن عبد العزيز بن محمد بن أبي الأحوص (٦٠٣ ـــ ٦٧٩ هـ) البلنسي الأصل ، الغرناطي النشأة ـــ ممن تتلمذ أيضا على ابن بقي حين لقيه بأشبيلية ، ورحل إلى كثير من بلاد الأندلس ، وقرأ على الشيوخ حتى أصبح متفننا فى جملة معارف ، حافظا للحديث والتفسير ، ذاكرا للأدب واللغة والتاريخ ، كما كان من المعروفين بضبط الأسانيد والروايات ، وقد تنقل بين التدريس والقضاء حتى وافته منيته بغرناطة .

أما أحمد بن يزيد بن بقي : أبو القاسم الأموى القرطبي ، قاضى القضاة بالمغرب (٥٣٧ ـــ ٦٢٥ هـ) فقد كان من رجالات الأندلس جلال وكمالا ، وقد عرف عنه أخذه بمذهب الظاهر فى أحكامه أيام توليه القضاء ، ولما اعتزل القضاء تسابق الناس إلى الأخذ عنه .

ثم يأتي شريح بن محمد بن شريح الأشبيلي (٤٥١ ـــ ٥٣٩ هـ) تلميذ ابن حزم مباشرة ، غير أنه ـــ فيما يظهر ـــ قد أخذ عنه ـــ بالإجازة ـــ فى سن صغيرة ؛ إذ كانت سنه يوم توفى ابن حزم لا تتجاوز خمسا ، وعلى هذا فإنه من آخر من أجاز لهم ابن حزم . وكان شريح مقرئا ، محدثا ، حافظا ، خطيبا بليغا . لقيه ابن بشكوال ـــ صاحب (الصلة) ـــ فأجاز له . وتتصل روايته عن طريق ابن

بقي بابن الأبـــار ، ويعتمـــدها فى كتاب (التكملة) إذا روى عن أبي محمد ابـــن حزم [١] .

أبـــو بكـــر عبـــد الباقـــى بـــن محمـــد بن سعيد بـــن بـــريال الحجارى (٤١٦ ـــ ٥٠٢ هـــ) [٢] روى عن المنذر بن المنذر ، وأبي الوليد هشام بن أحمـــد الكنانى ، وأبي محمد القاسم بن فتح ، وأبي عمر الطلمنكى ، وغيرهم من تلاميذ ابن حزم وأصحابه ، وهم الرواة المباشرون لعلم ابن حزم .

.. وبعد ؛ فهؤلاء هم الذين ا تصلت روايتهم بكتب أبي محمد ابن حـــزم ، ولكتاب السيرة خاصة ، وعن طريق آخرهم فى السند (أبي حيان المتـــوفى ســـنة ٧٤٥ هـــ) وصلت هذه الكتب إلى المشرق ، فوق ما سبق أن ساهم به تلاميـــذ ابن حزم ـــ فى هذا الشأن ـــ كالحميدى والعبدرى ، وابن العربي ، وغيرهم ممـــن رحلوا إلى المشرق .. وكلهم من ذوى العلم والفضل ، ومن هنا كانت لروايتـــهم قيمة كبيرة ، وكان السند عنهم عاليا فى صحته [٣] .

وهنـــا أرى من المفيد أن أنقـــل ما قرأته فى أحد تعليقات الشـــيخ أحمـــد شاكر (ت ١٩٥٨ م) على المحلى ؛ إذ قال : " هذه القطعة من أبدع حجج ابـــن حزم وأمتنها ، وقد نقل معناها الشوكانى عن شرح الترمذى لابن سيد الناس ، وأنا أظن أنه أخذها عن ابن حزم ويكاد يكون لفظهما متحدا " [٤] .

---

(١) انظر : الصلة : رقم ٥٣٥ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠

(٢) انظر ترجمته فى : الصلة : رقم ٨٢٥ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧

(٣) مقدمة جوامع السيرة ... : ص ٢٠

(٤) المحلى : ٣ / ١٩٣ هامش .

ومما نسب لابن أبي شامة (ت ٦٦٥ هـ) - أو أحد تلاميذه - قوله : (لم يجئ بعد الإمام ابن حزم من يساميه أو يساويه فى سعة علمه وقوة حجته ، وطول باعه وحفظه للسنة ، وقدرته على الاستنباط ، إلا شيخ الإسلام ، مجدد القرن السابع ، أحمد تقى الدين ابن تيمية (٧٢٨ هـ - ١٣٢٨ م) .

وهو قد استفاد من كتبه ، واستدرك عليها ، وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته فى الحق مثله ، وأنزه منه قلما، وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأى والقياس ، على أنه لم ينف القياس ألبتة ، ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص والقياس الباطل المخالف لها ، بما لم يسبقه إليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم) [١].

وكان الشيخ محمد الشطى قد قرر أيضا : أن (من أراد الاطلاع على مذهب داود فعليه بكتب الإمام ابن حزم الظاهرى ،وكتب شيخ الاسلام ابن تيمية) ويعقب الأستاذ سعيد الأفغانى على هذا النص قائلا : ولا ريب أن ابن تيمية عيال فى هذا على ابن حزم [٢] .

ويقول الدكتور أحمد بكير : تبنى بعض العلماء طريقة الظاهرية فى تفكيرهم وأسلوب نقدهم ، وهذا يبدو جليا فى بعض أساليبه كالمقريزى والفخر الرازى وعبد الوهاب الشعرانى :

وذكر منهم أيضا أبا حيان النحوى ، وابن مضاء ، وديكارت وغيرهم [٣].

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ٢/٢٠

[٢] مقدمة كتاب ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : ص ٦٥ دار الفكر - بيروت ١٩٦٩ م .

[٣] المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : ٢٨-٣٠

ويقول أبو عبد الرحمن الظاهرى : " ومن المتعاطفين مع ابن حـــزم وأهـــل الظاهر الإمامان الأمير الصنعانى والشوكانى ؛ فكانا كثيرى النقل لمذهب ابن حـــزم وأهل الظاهر ، بل كان الشوكانى كثير التنديد بمعارضى أهل الظاهر .

قال عن أثير الدين أبى حيان :
(وكان ظاهريا ، وبعد ذلك انتمى إلى الشافعى . وكان أبو البقاء يقول : إنـــه لم يزل ظاهريا . قال ابن حجر : كان أبو حيان يقول محال أن يرجع عـــن مذهـــب الظاهر من علق بذهنه) انتهى .

ولقد صدق فى مقاله ؛ فمذهب الظاهر هو أول الفكر وآخر العمل ، عنـــد من منح الإنصاف ولم يرد على فطرته ما يغيرها عن أصلها . وليس هـــو مذهـــب داود الظاهرى وأتباعه فقط ، بل هو مذهب أكابر العلماء المتقيديـــن بنصـــوص الشرع ، من عصر الصحابة إلى الآن ، وداود واحد منهم ، وإنمـــا اشـــتهر عنـــه الجمود فى مسائل وقف فيها على الظاهر ، حيث لا ينبغى الوقوف ، وأهمل مـــن أنواع القياس ما لا ينبغى لمنصف إهماله .

وبالجملة فمذهب الظاهر هو العمل بظاهر الكتـــاب والســـنة ، بجميـــع الدلالات وطرح التعويل على محض الرأى ، الذى لا يرجع إليهما بوجه من وجـــوه الدلالة .

وأنت إذا أمعنت النظر فى مقالات أكابر المجتهدين المشتغلين بالأدلة وجدتها من مذهب الظاهر بعينه ، بل إذا رزقت الإنصاف وعرفت العلوم والاجتهاد كمـــا ينبغى ، ونظرت فى علوم الكتاب والسنة حق النظر ، كنت ظاهريا ؛ أى عـــاملا

بظاهر الشرع ، منسوبا إليه ، لا إلى داود الظاهرى ، فإن نسـبتك ونسـبته إلى الظاهر متفقة ، وهذه النسبة هى مساوية للنسبة إلى الإيمان والإسلام ، وإلى خـاتم الرسل عليه أفضل الصلوات والتسليم .

وإلى مذهب الظاهر بالمعنى الذى أوضحناه أشار ابن حزم بقوله :

ومـا أنـا إلا ظاهري وإننى   علـى مـا بـدا حتى يقوم دليل[١].

وقال الشوكانى عن السواك : (وهو من السنن المؤكدة ، وليس بواجـب فى حال من الأحوال ؛ لما سيأتى فى حديث أبى هريرة .. قال النووى بإجماع مـن يعتد به فى الإجماع ، وحكى أبو حامد الإسفرايينى عن داود الظاهرى : أنه أوجبـه فى الصلاة ...

قال النووى : وقد أنكر أصحابنا المتأخرون على الشيخ أبى حامد وغـيره نقل الوجوب عن داود ، وقالوا : مذهبه أنه سنة كالجماعة ، ولو صح إيجابه عـن داود لم يضـر مخالفته فى انعقاد الإجماع على المختـار ، الـذى عليـه المحققـون والأكثرون [٢].

ثم يقول الشوكانى – وهذا ما حرصت على بيانه – : " وعدم الاعتـداد بخلاف داود مع علمه وورعه ، وأخذ جماعة من الأئمـة الأكـابر بمذهبـه مـن

---

[١] انظر : ابن حزم خلال ألف عام : ٢/٢٠، ٢١

[٢] نيل الأوطار : ١/١٠٣ طبعة دار الجيل . وصحيح مسلم بشرح النووى : ١/٥٣٨

التعصبات التى لا مستند لها إلا مجرد الهوى والعصبية ، وقد كثر هذا الجنس فى أهل المذاهب .

وما أدرى ما هو البرهان الذى قام لهؤلاء المحققين حتى أخرجوه من دائرة علماء المسلمين ، فإن كان لما وقع منه من المقالات المستبعدة فهى بالنسبة إلى مقالات غيره ، المؤسسة على محض الرأى ، المضادة لصريح الرواية فى حيز القلة المتبالغة ، فإن التعويل على الرأى وعدم الاعتناء بعلم الأدلة قد أفضى بقوم إلى التمذهب بمذاهب لا يوافق الشريعة منها إلا القليل النادر ، وأما داود فما فى مذهبه من البدع التى أوقعه فيها تمسكه بالظاهر وجموده عليه هى فى غاية الندرة ، ولكن :

هوى النفس سريرة لا تعلم [١] !

وكان الماوردى (ت ٤٥٠ هـ) قد أشار أيضا – فى كتابه (الأحكام السلطانية) – إلى اختلاف أصحاب الشافعى فى جواز تقليد أهل الظاهر القضاء[٢].

وفى رسالة (الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى) نقول كثيرة عن ابن السبكى ، وابن عبد البر ،والشهرستانى ، وابن العربى وغيرهم فى داود الظاهرى ، وأصول مذهبه .. وجاء فى نهايتها : " ومن أحسن ما قيل فى أهل الظاهر وأكثره موضوعية نقد ابن القيم ، الذى ذكر فيه أن لأهل الظاهر حسنات يقابلها سيئات ؛ فقد أحسنوا فى اعتنائهم بالنصوص ونصرها ، والمحافظة عليها "[٣].

---

[١] نيل الأوطار : ١٠٣/١ وراجع : ابن حزم خلال ألف عام : ٢٢/٢

[٢] الأحكام السلطانية : ٩٠، ٩١ الطبعة الأولى ١٩٨٩ م .

[٣] الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : للدكتور عارف خليل أبوعيد : ١٣٩-١٤٤ ومصادرها ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م.

وإذن فقد شاء الله أن يبقى هذا المذهب فى الإنسانية بتدوين ابن حزم لـه ، والإعانة على نشره فى الشرق والغرب بعد موته . وإذا كان ابن حزم قد تعـرض لكثير من أئمة المسلمين ــ كما يقول ابن خلدون ــ فنقم ذلك النـاس عليـه ، وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكارا ، وتلقوا كتبه بالإغفال والـترك ، فـإن هـذا التعصب البغيض لم يقو على هدم الإمام ابن حزم ، ولا على إبـادة الكثـير مـن مؤلفاته ، وبقيت آراؤه واجتهاداته ومؤلفاته نبعا فقهيا صافيا فياضـا ، لم يذهـب ببهجتها وجلالها وروعتها ما فيه من سلاطة القول ، وشناعة التشهير بمخالفيه [١] .

وقـال ابن خليل العبدرى : والإمام أبو محمد قد تكلم فيه أقـوام مـن الجهال ، ونسبوه إلى أشياء هم أحق بها ، والله حسيبهم ومسائلهم عليها .

وقـد أدى بعض المتأخرين فى سوء الثناء عليه ، حتى نسب إلى معتقـده سوءا ، وهو بما نسبه إلى أبى محمد – رحمة الله عليه – أليق .

وربما كذبوا عليه فى أشياء نسبوها إليه إفكا وزورا ، ثم إنهم لعنوه عليـها إفكا منهـم وغرورا ، وبهتانا ومحض تقول ، ولا حول ولا قوة إلا بـالله العلـى العظيم .

وقد أثنى عليه جلة من أهل الفضل والخير والدين ، من علمـاء المشـرق والمغرب ، وليس هذا موضع البسط لأقوالهم .

---

[١] انظر : مقدمة ابن خلدون : ٤٩٨ ، ٤٩٩ المطبعة المشرفية بمصر ١٣٢٧ هـ .

وبالجملة فإنه إذا تأمل العاقل النبيه ، السالم الفطرة من التعصب والهـوى حال الإمام أبي محمد رحمه الله ، وتأمل أقوال المتكلمين فيه وجدهم على قسمين :

إما جاهل مفرط الجهل ، يسبه ولا يدرى ما كان عليه من الشدة فى الدين ، والمحافظة على اتباع السنن ، والحض على ذلك ، فهو يسبه ولا يدرى ما يلزمه فى دينه من ثلب امرىء مسلم ، من أكابر أهل العلم قد لحق بربه .

وإما رجل رقيق الحياء ، قليل الدين ، ينال منه تعصبا لأهل مذهبه ، أو غير ذلك ؛ لينال من دنياه ما أحب ، قد باع آخرته بدنيا قد ضمنت له ما أصابه منها لم يكن ليخطئه ، قد رضى عما عند الله تعالى بعاجل زخرف هذا المتاع الفانى ، قد اعتاض عما عند الله تعالى بأن يقال عنه : إنه ناصر لمذهب كذا ، مصمم عليه ، وهو يدرى أن ما ناله من أبي محمد رحمة الله عليه لا يجوز عقلا ولا شرعا ، إن كان مصدقا بالشرع ، وإنا لله وإنا إليه راجعون [١] .

ويقول أبو طالب عقيل بن عطية القضاعى المالكى (ت ٦٠٨ هـ) — فى كتابه : (تحرير المقال فى موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين فى العقبى والمآل) — عن ابن حزم : هذا الرجل قد غلت فيه طائفتان ؛ إحداهما : تعظمه تعظيما مفرطا ، بحيث تقلده فى جميع أقواله ، ولا ترى مخالفته فى شىء من مذهبه . وإذا ظهر لها فى كلامه الخطأ البين ، والوهم الصراح لم تقبله ، وأحالت بالوهم والخطأ على من يتعاطى الرد عليه ، أو على أنفسها بالعجز عن الانتصار لذلك القول المردود عليه .

---

[١] وراجع : ابن حزم خلال ألف عام : ٢/٣١٤ ، ٣١٥

والطائفة الثانية : تزرى عليه وتحط من قدره ، حتى تعتقد : أن لا حسنة عنده ، فإذا ظهر لها ما فى قوله من الجودة ، وبين لها صحة ماذهب إليه فى أمر ما مما يتكلم عليه ، أو يتمذهب به ، لم تقبله أيضا ، واعتقدت فى من يبين ذلك ويتكلم فيه : أنه على مذهبه الذى ينتحله . وقد يكون فى هذه الطائفة من لايفهم قوله ، ولا يدرى معناه لكن يكرهه تقليدا ، ويستصوب قول من يرد عليه فى الجملة .

وكلتا الطائفتين مخطئة فيما توهمته عليه : من الإحسان المجرد ، أو من الإساءة المجردة . بل هو واحد من العلماء ، وممن يقصد الحق عند نفسه فيما يراه ، ويؤثر العدل فيما يظنه ويتحراه ، فتارة يخطىء وتارة يصيب ؛ فإذا أصاب فقوله سامق جدا ، وإذا أخطأ فقوله نازل جدا ، لأن أكثر أقواله إنما تأخذ بالطرفين . وغيره من العلماء قد يكون صوابه قريبا من خطئه ؛ أعنى أنه إذا أصاب يكون صوابه قريب المرام ، ليس فيه ذلك الغموض . وإذا أخطأ لم يكن فى ذلك الخطأ شذوذ ، ولا كبير تعسف . وهذا الذى قلناه هو الإنصاف فى جانب أبى محمد ابن حزم رحمه الله ، والاعتدال الذى ينبغى أن يعتقد فيه [1] . فماذا كان موقف الفقهاء المعاصرين – وغيرهم – من فكر ابن حزم على وجه العموم ؟

للإجابة عن هذا التساؤل رأيت أن أفرد لها الفقرة التالية (ابن حزم فى الفكر المعاصر) .

[1] نقلا عن المصدر السابق : ٢/٢٧ ـ ٢٨

الفصل السابع
موقف العلماء المعاصرين من فكر ابن حزم على وجه العموم

لا أعتقد أن الأمر يختلف كثيرا عما رأيناه فى المبحث السابق ، ولا سيما فى ضوء التوصيف الدقيق لابن خليل العبدرى ، وأبى طالب القضاعى المالكى من انقسام الناس على ابن حزم .. ومع ذلك فلنا أن نأخذ موقفا وسطا أو معتدلا ، وإن شئت قل : موقفا محايدا ، ينطلق مما أشرت إليه مما نسب إلى ابن أبى شامة أو أحد تلاميذه ، وما قرره الشيخ الشطى ، وتعقيب سعيد الأفغانى عليه ، فضلا عن تعاطف الصنعانى والشوكانى مع ابن حزم وأهل الظاهر .. وكذلك ما نقلته من أحد تعليقات الشيخ أحمد شاكر على مسألة بالمحلى ، ثم هذه الكتب والرسائل والدراسات التى وضعت عن ابن حزم ، وكتبه بعد تحقيقها ، وقد أوردت جانبا عظيما منها ؛ مما يدل بوضوح على عناية كثير من الباحثين المعاصرين ، من المسلمين وغيرهم بفكر ابن حزم ؛ نذكر منهم هنا : (أرنالديز) الذى ألف كتابا بعنوان : (اللغة والتصوف عند ابن حزم القرطبى ـ بحث فى الهيكلية وظروف الفكر الإسلامى) وهو أطروحة ، أهداها للدكتور طه حسين ، وصدرت فى باريس عام ١٩٥٦ م .

والأستاذ الأمريكى أنور تشيجنى - قسم لغات الشرق الأوسط - جامعة مينيسونا .

ورسالة ماجستير بعنوان : (الإمام ابن حزم الأندلسى ومنهجه فى إثبات نبوة النبى محمد صلى الله عليه وسلم) للأستاذ على جابر [١] .

وجاء فى كتاب ألدوميلى (العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى) [٢]ما يلى : " وقد نشر (آسين بالاسيوس) كتابا فى ٥ أجزاء عن ابن حزم القرطبى ، وتاريخه النقدى للأفكار الدينية :

Abenhazem de Cordoba Y sa historia de las ideas religiosas,
5 – Vol . Madrid 1927 – 1932 .

قدم فيه – زيادة على الدراسة الدقيقة لموضوعه – ترجمة (مع حذف بعض القطع مثل اللعنات التى يرددها ابن حزم) لقسم كبير من كتابه . ونشر نص الكتاب العربى أيضا فى القاهرة ١٨٨٣ م ، ونشر **Friedlander** ترجمة إنجليزية جزئية له فى الجزء الثانى والعشرين من مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية . **Jaurn Americ. Orient . Soc .1907** وترجم آسين بالاسيوس أيضا كتاب الأخلاق والسلوك لابن حزم فى :

Los Caracteres Y la conducta , Madrid 1916 .

وزيادة على ما ذكر درس آسين بالاسيوس كتابا لابن حزم ونشر قسما منه بالعربية والأسبانية فى :

Un Codice inexplorado del Cordobes Ibn Hazm .

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ٤/٨٠٧ .

[٢] ترجمة الدكتورين / عبد الحليم النجار ، محمد يوسف موسى : ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ الطبعة الأولى ١٣٨١هـ – ١٩٦٢ م دار القلم .

فى مجلة الأندلس جـ ٢ سنة ١٩٣٤ صـ ١ ـ ٥٦

وأخيرا صنف ابن حزم أيضا كتاب طوق الحمامة فى الحب والمحبين ، الذى ترجمه نيكل **A.R.Nykl** إلى الإنجليزية عن المخطوط الوحيد الذى نشره **Petrof** سنة ١٩١٤ ، وطبعت هذه الترجمة فى شيكاغو ١٩٣١ .

وللدكتور / صلاح رسلان (ابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية) والدكتور / عبد الحليم عويس (ابن حزم الأندلسى مؤرخا) ثم تحقيقات الأستاذ / سعيد الأفغانى ، والدكتور / إحسان عباس ، وعبد السلام هارون ، وكتاب الشيخ أبى زهرة (ابن حزم : حياته وعصره – آراؤه وفقهه) .

وأيضا دراسات الدكتور / أحمد هيكل ، والدكتور / الطاهر مكى .. وغير هؤلاء كثير ، وقد أشرت إلى بعضهم فى رسالتى للماجستير ، وهى عن ابن حزم أيضا ، وعنوانها : (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) .

ويقول أبو عبد الرحمن الظاهرى [١] : " وأرسل لى الشيخ محمد رواس قلعجى ضميمة بالآلة الكاتبة ـ كان نشر منها شيئا بمجلة حضارة الإسلام ـ عن الرجال الذين جرحهم ابن حزم فى المحلى .

وأرسل لى ضميمة ثانية بالآلة الكاتبة بعنوان : (ابن حزم فى المحلى ، وآراء السلف فى المحلى مرتبة بحسب عهود الآراء) .

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ٨/٤

وهـــاتـــان الضميمتان هامتان جدا فى دراسة المحلى سأفيد منهما إن شـــاء الله . وكتب إلى يقول : إن الشيخ محمد المنتصر الكتانى نشر ذكر ابـــن حـــزم فى الديار الشامية .

قال أبو عبد الرحمن : ورأيت الكتانى فى مقدمته لمعجم فقه ابن حزم يشـــير إلى أنه وجه تلامذته إلى استخراج عدة مباحث من المحلى ، لنيل شهاداتهم العاليـــة ، فجزاه الله خيرا .

وفى بلادى بالسعودية أحسست – ولله الحمد – باتجاه جاد نحـــو قـــراءة كتب الإمام ابن حزم ، والاستفادة منها على أنها تحصل لى بعض المجالس مع بعـــض مشايخى وزملائى حول ابن حزم وظاهريته ، تنتهى بعشق جاد لفكر ابن حزم .

ومن المطارحات والمراسلات أن الوالد الشيخ عبد الله بن عبـــد الرحمـــن البسام ، أحد فقهاء ومؤرخى السعودية داعبنى برسالة لطيفة فى ١٣٩٩/٣/٨ هـــ وتمنى أن أكون حنبليا ، فأجبته برسالة أقتطف منها ما يلى :

(وهـــى مفاتحة كريمة من فضيلتكم أتاحت لى الفرصة لأن أدعوكم إلى الدينونـــة لله ، بظاهـــر كتاب الله وسنة رسوله ، واطراح آراء (الحنفشيين) [١] وأنا حفظكم الله أعتبر التمذهب لشخص بعينه كالقانون الوضعـــى ولا فـــرق ، وإن العنايـــة بالتخريج من نصوص الشرع هو الفقه الذى دعينا له ، أما العناية بتخريج خمســـة آراء أو أكثر تنسب إلى الإمام أحمد – رحمه الله ـــ ولعل أكثرهـــا مـــن اجتـــهاد

---

[١] كلمة نحتها الفقهاء قديما ، من كلمتي الحنفية والشافعية .

أصحابه فجائز على أنه باب من الثقافة فقط ، أما الدينونة لله بهذه التخريجات فــلا تنبغى .

أما آراء الصحابة رضوان الله عليهم فقد أجبت عن ذلك فى ملحمتى عــن أصول الظاهرية .

ولقد زعم شيخى عبد الله بن حميد ــ حفظه الله ــ : أننا من الشــــذاذ ، فقلت له : إننا من النزاع الذين يصلحون إذا فسد الناس .

أما ما جاء بخطاب فضيلتكم فأحب أن أعلق عليه بما يلى :

١) ذكرتم أن الظاهريين يتمسكون بظاهر النصوص وحرفيتها ، وهذا تقرير للواقع لا مرية فيه ، فهذا هو مذهبهم .

أما الحكم على هذا الواقع فأقول : إنه الحق الذى لا يحل خلافه ؛ لأننــا لا نعرف مراد ربنا إلا بكلامه ، ولا نعرف كلامه إلا بملاحن لغة العرب ؛ لأنه نــزل بلغة العرب . هذا من ناحية .

ومن ناحية ثانية فالظاهر عندهم ليس هو المعنى الواضح دون الخفي ، إنمــا هو جميع مدلول اللفظ لغة أو استنباطا . وما ليس بظاهر هو ما لا تدل عليه اللغة .

ألا ترى بعض الحنفشيين يقول [١] : إذا حلبت المرأة من لبنـــها خمـــس رضعـــات وعجنته بخبز أو ثريد حرم على آكله ما يحرم بالنسب ، ويزعمون أن هـــذا هـــو المعقول ، وأن هذا المعقول هو شرع الله !

أما أهل الظاهر فلا يحرمون باللبن إلا ما كان رضاعا ، ولا يسمى رضاعـــا إلا بثلاثة قيود :

أ) أن يكون مصا .

ب) بفيه .

جـ) من ثدى .

فهم يفهمون كلام الله وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم ـــ وفق لغـــة العرب ، لله درهم !

وأهل الظاهر ـــ كثر الله سوادهم ، وجعلكم منهم ـــ يبيحون تأويل النص عن ظاهره حيث أباحه الله ، وذلك بأن يقوم برهان على صرفه عن ظاهره : إما من نص شرعى آخر ، أو من سياق دل على المجاز ، أو من ضرورة حس ، أو من لزوم عقلى .

٢) ذكرتم تعسفات بعض أهل الظاهر .

وأنا أقول : أصول أهل الظاهر حق لا مرية فيها . أما مسائلهم فى التفريع فليســـت حقا كلها ، وهذا من الأخطاء فى التطبيق لا فى التأصيل .

---

[١] راجع مثلا : الأم ٢٥/٥ والمحلى ٨،٧/١١ وابن حزم خلال ألف عام : ١٠/٤

وأحيطك علما أن مفردات كل إمام من الأئمة الأربعة أكثر من مفردات ابن حزم ، ولكن مفردات ابن حزم أشنع وأقل .

وأصول أهل الظاهر مبنية على أصح قواعد اللغة وأظهر دلائل العقل ، وأرى أن التمسك بهذه الأصول حجاب بين طالب العلم وبين تعمد المعصية للشرع ...

وكان الشيخ محمود شويل ـ رحمه الله ـ من المعجبين بأبي محمد ابن حزم ، المتذهبين له ، وقد أفادني شيخي أبو تراب الظاهري أنه اطلع على تعليقات نادرة للشيخ شويل على (الفصل) وأنه بسبيل البحث عنها لدى ورثته .

قال أبو عبد الرحمن : ولقد أعددت القسم الثاني من هذا السفر ، وهو في طريقه إن شاء الله إلى النشر [١] ، وسألحقه بمستدرك عما فاتني من كلام عن ابن حزم .

وبقيت مصادر معاصرة عديدة لم أطلع عليها ، أو لم يتيسر لي من يعربها ، فهذه سأضع بها قائمة في القسم الثاني إن شاء الله .

---

[١] وقد تم نشره بحمد الله ، ضمن هذا الكتاب الذي بين أيدينا (ابن حزم خلال ألف عام) وفيه نصوص وتعليقات عديدة ومفيدة عن ابن حزم والمذهب الظاهري ، وهذه النقول إما من كلام ابن حزم نفسه ، وإما من كلام معاصريه أو من جاء بعدهم من المناوئين له أو المعجبين به ، أو من غير هؤلاء وهؤلاء .

ومنذ كنت رئيسا للنادى الأدبي بالرياض ، حرصت على استجلاب المجلات والدوريات الأجنبية ، التى يصدرها المستشرقون بأوربا وأمريكا عن الشرق الإسلامى ومعارفه وأعلامه ، منها ما حصلت على نسخة من أعدادها ، ومنها ما صورته على الميكروفيلم لندرته .

وعند تصوير ما يتعلق بابن حزم فى هذه المجلات والدوريات ، فسأسعى فى تعريب ما يلزم منه بحول الله .

وحقى على كل من يقرأ هذه الأسفار أن يكتب إلى ويفيدنى بما يدعمنى مما يتعلق بهذا الإمام [١] .

وبطبيعة الحال فإن من هؤلاء المعنيين بفكر ابن حزم من دافع بشدة عن المذهب الظاهرى ، بل إن أحدهم ليقرر أن " أهل الظاهر يفهمون كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، وفق لغة العرب .. وهم يبيحون تأويل النص عن ظاهره ، حيث أباحه الله ؛ وذلك بأن يقوم برهان على صرفه عن ظاهره : إما من نص شرعى آخر ، أو من سياق دل على المجاز ، أو من ضرورة حس ، أو من لزوم عقلى " [٢] .

وفى موضع آخر يعتبر " الأخذ بالظاهر بديهة من البديهات ، التى يكون برهانها منها ؛ ففى مجال النص ـــ وهو الكلام ـــ يعنى الظاهر: الأخذ بمدلول

---

[١] راجع : ابن حزم خلال ألف عام :٤/٨-١٢

[٢] المصدر السابق : ٤/١٠

الكلمة لغة ، وحملها على عمومها الزمانى ، إن كانت عن زمن غير محدد ، ولم يقم برهان آخر بتحديد الزمن .

وحملهـــا على عمومها المكانى ، إن كانت عن مكان غير محدد ، ولم يقـــم برهان آخر على التحديد .

وحملها على عموم العدد ، إن لم يقم برهان آخر بتحديد العدد .

وحملها على مقتضى الطلب لغة ؛ وهو الوجوب إن لم يقم برهـــان آخـــر يصرفها عن الوجوب .

وبنـــاء على هذه البديهيات كان أصل الخطاب العمـــوم ، والوجـــوب ، والفور ، إلا ببرهان آخر ، أو قرينة متعينة أو راجحة تصحب سياق الخطاب .

وبناء على هذه البديهة كان الأصل حمل الخطاب الشرعى علـــى عمـــوم المكلفين ، ذكورا وإناثا ، عبيدا وأحرارا .

ومن البداهة أنه ليس كل ما جاز فى لغة العرب يتعين به مراد المتكلم .

بل لا نجيز من مراد المتكلم العربى إلا ما جاز فى لغة العرب. ولا نحدد من الجائز فى لغة العرب مرادا حتميا للمتكلم العربى إلا ما تعين أو رجح بدلالة السياق ، أو بالقرائن أو ببراهين أخرى "[١].

قال أبو عبد الرحمن (الظاهرى) : لهذا لا أنكر أن ترد الكلمة محددة الزمان أو المكان أو العدد أو الشخص والمراد بها غير ذلك ، إلا أن الأصل حملها حينئذ على التحديد ، حتى يقوم برهان آخر على مراد المتكلم .

وقد ترد الكلمة غير محددة ، والمراد بها التحديد ؛ فالأصل حملها على غير التحديد ، حتى يقوم برهان ، على مراد المتكلم لتحديدها . هذا هو الظاهر النصى ...

إذن الأخذ بالظاهر ليس محلا للخلاف بين الظاهرية وخصومهم ، إن حكموا المنطق .وإنما الخلاف فى الاكتفاء بالظاهر ؛ أى هل التسليم بالأخذ بالظاهر يحتم الاكتفاء بالظاهر ، أم لا يحتمه ؟

وإذا كان الأخذ بالظاهر لا يحتم الاكتفاء بالظاهر ، فلنا أن نطلب معارف شرعية بغير ظاهر اللغة ، التى نزل بها الشرع كالقياس والاستحسان .

والظاهريون فى حل هذه القضية منطقيون إلى آخر حد ، لو وجدوا أذنا صاغية ؛ فهم – رضى الله عنهم ـ يقولون :

---

[١] المصدر نفسه : ٧٣/٤ وانظر أيضا : المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : ص ٢١

إن أردتم طلب معرفة بشرية لا شرعية ، فالباب مفتوح لكم بكل وسيلة من وسائل المعرفة البشرية التى تحصل اليقين ، والظنون الراجحة ، والاحتمالات المرجوحة .

وإن أردتم معرفة شرعية فلا يحق لكم أن تسموا أى معرفة شرعية إلا بشرط أن تكون مرادا للشرع ، وبنفس وسائل المعرفة التى يدرك بها الشرع .

ولا يدرك الشرع إلا بلغة العرب فى ملاحنها وأساليبها ؛ لأن الشرع نزل بلغة العرب . فكل مفهوم من نص شرعى لا يعينه أو يرجحه أصح المآخذ فى لغة العرب ، فليس معرفة شرعية .

والله الذى نزل الشرع ، وخلق العقل البشرى ، حدد دور المعرفة العقلية فى مجال الشرع ، فلم يجعل له أن يزيد على الشرع ، أو ينقص منه ، أو يستبدله باقتراح .وإنما جعل الله دور العقل فى فهم الشرع على ما هو عليه ، والتمييز بين أحكامه واستنباط قوانينه العامة ، وتركيب البرهان من جملة النصوص ؛ لأن أحكام الديانة ليست فى آية واحدة ، ولا حديث واحد .

وجعل الله للعقل البشرى فى نطاق الشرع مجالا إيجابيا حتميا ، ليس من باب الإضافة أو النقص أو الاقتراح ، وإنما هو من باب الحتمية فى الفهم ، وهذه الحتمية مبنية على حتميات لغوية ، ورد بها الشرع أو حتميات حسية ضرورية :

فأما الحتمية اللغوية ؛ فمثل قوله تعالى : (وورثة أبواه فلأمه الثلث) فـهى تدل بضرورة اللغة – والعقل أيضا– على أن الثلثين للأب ؛ حيث انحصرت التركة فى الأبوين ، وأحدهما (الأم) يأخذ الثلث .

وأما الحتمية الحسية فكقوله تعالى :(الذين قال لهم الناس إن النـــاس قـــد جمعوا لكم) فبضرورة العقل التى اكتسبها من ضرورة حسية ، علمنا أن المـــراد ناسا معينين ، لا كل الناس منذ فجر البشرية[١].

ويمضى أبو عبد الرحمن الظاهرى فى دفاعه القوى عن الاتجاه الظـــاهرى فى النصوص ، ملقيا بتبعة التشرذم والاختلاف اللذين أصابا الأمة الإســـلامية علـــى الخروج عن الأخذ بظاهر النصوص ، والتوسع فى أساليب الاجتـــهاد بـــالرأى فى الدين ، وفى مقدمتها القياس .. فنراه يقول :" موافقة القياس الجلي ليست شـــرطا لصحة الظاهر ؛ لأن معملى القياس بشتى مسالكه يوجبون به قضيتين :

أ– تماثل ما بين المقيس والمقيس عليه .

ب– إيجاب حكم واحد للطرفين .

قـــال أبو عبد الرحمن : القضية الأولى لا غبار عليها ، تعـــرف بوســـائل المعرفـــة البشرية .

---

[١] راجع : ابن حزم خلال ألف عام :٧٣/٤-٧٦ والآيتان المذكورتان بالترتيب : ١١ النســاء ، ١٧٣ آل عمران .

أمـا القضية الثانية فلا تجوز مطلقا إلا ببرهان من الشرع ، فـإن نـص الشرع على عين لم يجز أن نتجاوز بحكمهما عينا غيرها . وإن ورد النص بالصفـة فالحكم للصفة فى أى عين وجدت . وهذا فرق دقيق لم ينتبـه لـه الخـائضون فى الأصول قبل أبي محمد ، ولم يحذقه الأصوليون بعده "[1].

وقـال أيضا : " والذين يقولون بالقياس نقول لهم :لا يخلو القياس مـن حالتين لا ثالثة لهما فى تصور العقـل ؛ إحداهما : أن يكون المقيس مدلولا عليـه باللغة ، كقياس الوخز بالإبر فى المقاصة على القتل بالسيف بجامع الاعتداء .

فهـذا المعول فيه على النص اللغوى الذى ورد به الشرع ، وهـو قولـه تعالى : (فمن اعتدى) فالوخز اعتداء ، والضرب بالسيف اعتداء .ونحـن علـى المقاصة فى الاعتداء ، ما لم يقم دليل على التخصيص أو الإلغاء .

وأخراهما : أن يكون المقيس لا دلالة عليه من اللغة ، التى نزل بها الشرع ، وإنما دل عليه بظنون العقل وتحرياته ؛ مثال ذلك ــ وهو مثال افـتراضى علـى افتراض أنه لم يرد فى الخنزير نص ــ غسل الإناء سبعا من ولوغ الخـنزير، قياسـا على الكلب .

فحينئذ نقول ورد النص فى الشرع على ولوغ الكلب ، والخنزير لا يسمى بلغة الشرع كلبا ، فمن أين أوجبتم حكم الكلب ؟

---

(1) ابن حزم خلال ألف عام : ٢/٢٩٢

ولن تجد لهم جوابا مأخوذا من دلالة لغوية شرعية ، وإنما هو جواب من تحريات العقل وظنونه ، فربما قالوا : الخنزير أشد قذارة .

فحينئذ نقول : هذا عندكم ، ولكن أين هو الدليل على أنه أشد قذارة عند الله ؟

وربما قالوا : إن الخنزير أشد كراهية عند الله من الكلب ، حتى أن عيسى بن مريم عليه السلام (سيبعث) ليقتله في آخر الزمان كما ورد في الصحاح .

فحينئذ نقول : أين هو الدليل على أن الكراهية تساوى القذارة في لغة العرب ؟

وربما تعللوا بأمور طبية ؛ كأن يقولوا بأن الضرر الذى يحصل من ولوغ الكلب يحصل من ولوغ الخنزير .

وحينئذ نقول لهم : من قال لكم إن الله شرع سبع غسلات من ولوغ الكلب لأجل أمور طبية ؟ ومن قال لكم : إن كل وباء لا يزول إلا بسبع غسلات ؟

إنما في الشرع الأمر بغسل الإناء سبع مرات ثامنتهن (أو إحداهن) بالتراب من ولوغ الكلب [1] . ولم يرد في النص تعليل لهذا الأمر بأمور طبية ،

---

[1] راجع :المحلى ١٠٩/١ وما بعدها .

وليس لدينا دليل على أن نجاسة الخنزير لا تذهب بالغسلات الشرعية ، التى تـزال بها النجاسات . بل عندنا البرهان الشرعى على أن النجاسات تزال بغسلات أقـل من الغسلات من ولوغ الكلب أو أكثر .

ولو ورد النص بالغسل سبع مرات من ولوغ كل ذى ناب ، أو كـل ذى ذنب معكوف ، أو كل حيوان فى لسانه جراثيم لتبعنا حكم هـذه الصفـة فى أى حيوان وجدت .

بعـد هذا لا يحق لأحد أن يأخذ معرفة شرعية بظنون العقل وتحرياتـه ، بواسطة قياس أو استحسان أو أى وسيلة إلا بنص شرعى ، يبيح له ذلك ...

قال أبو عبد الرحمن : إذا تأملت بتدبر ووعى خلاف أئمـة الإسـلام فى أحكـام الديانة ، وجدت أن معظم الاجتهاد الذى أخذ به جمهورهم ، واطمـأنت إليه نفس الباحث المسلم قائم على أصول الأخذ بالظاهر ، والاكتفاء به فى جملـة براهينهم .

ووجدت أن الأحكام الشاذة آتية من الإخلال بهذا الأصل ، ومن التخبـط فيما هو خارج عن الظاهر بدون برهان من الظاهر نفسه .

ورأيت أن المخالفين لأصل الظاهر والاكتفاء به ــ رغم بديهية براهينـه ــ لم يتصوروه جيدا ، وإنما رفضهم له على مسائل شاذة لأهل الظـاهر ، لا يقرهـا النص ولا النظر .

وقـــد بينـــت فى أكثر من مناسبة أن الخطأ فى التطبيـــق غـــير الخطـــأ فى التأصيل " [١] .

وهكذا رأينا من الدارسين المعاصرين من دافع بشدة عن الاتجـــاه الظـــاهرى ، فى العمل بالنصوص الشرعية على وجه الخصوص ، ولكن الإعجاب بهذا المنحـــى أو الاتجـــاه لم يمنع بعضهم من تسجيل ما له عليه من ملاحظـــات ، فى التـــأصيل أو التطبيق ؛ فهذا أبو عبد الرحمن الظاهرى – أيضا – يقول[٢]:

وأبو محمد ابن حزم رحمه الله سبب فى غموض المذهب وجهل غير المتفرغين به ؛ لأن همه فى تأليفاته مناظرة المخالفين ، والرد عليهم مع تفرق أصوله وقواعـــده فى كتبه ، فأنت تستخرج من ملاحظاته النظرية فى المحلى و (الفصل) ما لا يغـــنى عنه جميع كتبه فى أصول الفقه .

وتراه فى موضع يقرر من الأصل أو القاعدة ما يحتاج إليه ، ثم يســـتدرك فى الموضع الآخر احترازا أو تتميما ، وربما تعديلا للأصل أو القاعدة (كما سنرى) .

وكان الأولى أن يجمع أصوله وقواعده ، فى كتاب واحد ، ويرتبها ترتيبـــا منهجيا ، ويكون همه أن يقررها فى التصور ويبرهن عليـــها ، ويكـــون للحجـــاج ومجادلة المخالف كتب أخرى .

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ٧٦/٤ ــ ٧٩

[٢] راجع : المصدر السابق : ٧٩/٤ وما بعدها .

والذين تناولوا درس أصول أبي محمد في العصر الحديث لم يحسنوا ذلك لأحد سببين ، أو هما معا :

السبب الأول : أن يكون هم أحدهم تبويب أصول أبي محمد ، وفق ترتيب فقهاء علماء المسلمين لمسائل أصول الفقه ، ثم يؤيدها أو يعارضها حسب ترجيحات من كتب أصول الفقه الأخرى .

وهذا منهج غير سديد ، بل يجب – قبل عرض أصول ابن حزم – تحديد نظرية المعرفة أولا ؛ لأن نظرية المعرفة اليوم هي المدخل للعلوم جميعها ، ولأن ابن حزم نفسه أرسى نظرية المعرفة البشرية قبل أن يتعرض للمعرفة الشرعية ، وما فعله أبو محمد ميزة كبرى لأصوله ، وافتقادها نقص في كتب الأصول الأخرى .

ثم لما صح لأبي محمد من نظرية المعرفة البشرية أن الكمال لله ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم مبلغ عن ربه واجب الطاعة معصوم ، وأن العباد ملزمون باتباعه ، وأن بلاغه جاء بلغة العرب ، ولا سبيل إلى فهم مراد الله بغير كلامه وسنة رسوله بواسطة لغة العرب – لما صح له كل ذلك ذهب يرسي نظرية المعرفة الشرعية (أصول الفقه) وجعل نظرية المعرفة البشرية وسيطا في فهم الشرع .

وكل معرفة تحصل بنظرية المعرفة لم يكن مصدرها نصوص الشرع فهي معرفة دنيوية لا شرعية ، يقوم عليها نظريات التاريخ والأدب والثقافات واستنباط قوانين الكون .

ولا تكــون المعرفــة معرفة شرعية حتى يكون مصدرهــا الشــرع . ولا يصح مراد الشرع من النص الشرعــي إلا بهــذه القيــود المأخوذة من نظريــة المعرفة البشرية[١]:

أ) أن يكون النص ثابتا على سبيل القطع أو الرجحان ، وسبيل ذلــك طــرق التوثيق التاريخي التي تمحصها نظرية المعرفة البشرية .

ب) أن يكون النص مما يجب القطع به أو ترجيحه ، وإن كان مرجوحا في طــرق التوثيق التاريخي .

وذلك هو النص الشرعي الثابت بنقل الثقة عن الثقة (أي خبر الواحد) .

فلا نحتاج من طرق التوثيق التاريخي هنا إلا ما نعرف بــه عدالــة الناقل واتصال السند .

---

(١) المصدر نفسه : ٨١ وراجع ما قرره بعد ذلك في (ص ٨٥، ٨٦) عن أن وسائل الاجتهاد فــي الشرع محصورة في التالي :

١- صحة الأصل والقاعدة وطرق الاستدلال وفق أمتن البراهين في نظرية المعرفة .

٢- اطراد الأصل والقاعدة وطرق الاستدلال في كل المسائل دون تناقض .

٣- الأمانة في التطبيق .

ثم قوله : وهذه الوسائل محصورة في أمرين يعتبران موضوعا لها :

أولهما : إحصاء النصوص وتوثيقها ...

وثاني الأمرين : تصحيح دلالة النصوص ، أي تحرير مفهومها . وعمل المجتهد هنا ونتائجه يقينية عنده لازمة له .

وإنما اكتسبت اليقين من يقينية وسائل الاجتهاد (السابقة) في صحتها واطرادهــا والأمانــة فــي تطبيقها .

والسر فى ذلك أنه ورد فى قطعي الشرع أن الله حافظ دينه .

ثم كانت جمهرة النصوص من أخبار الآحاد الصحيحة ، فلو ردت لاستحال فهم القرآن ، وتعطلت معظم الأحكام .. فلما رأينا تدبير الله الكونى اقتضى أن يكون معظم الشرع من خبر الواحد العدل المتصل السند .

ثم اقتضى تدبير الله الكونى أن تكون سيرة المسلمين فى القرون الممدوحة قائمة على العمل بخبر الواحد .

وكنا رأينا قبل ذلك أن تدبير الله الكونى – بنص الشرع – اقتضى حفظ الدين وكماله :

علمنا أن خبر العدل الواحد يجب أن يكن قطعيا أو راجحا ، وبناء على ضمانة الله لا يلزمنا من طرق التوثيق التاريخى إلا ما ألزمنا الله إياه من تبين حال الناقل ، وبيان حاله أن يكون هو عدلا ، وأن يكون المبلغ عنه عدلا إلى آخر السند[1].

جـ) أن يكون النص الشرعى قطعى الدلالة أو راجحها ؛ أى يكون مراد الله منه مفهوما على سبيل القطع والرجحان ، وسبيل ذلك العقل الذى جعله الله شرطا للتكليف ، ولغة العرب التى جاء بها الشرع .

---

[1] راجع : فى ذلك : الإحكام : ١٠٨/١، ١١٩، ١٣٠، ١٣٨ وما بعدها . وتجد دراسة مفصلة لأدلة ابن حزم على أن خبر الواحد يوجب العلم والعمل معا ، متى توافرت له عدة ضوابط أو شروط ، ثم رده أقوال الفقهاء الآخرين فى خبر الواحد مثل عموم البلوى ، وعمل أهل المدينة ... كل ذلك فى رسالتنا للماجستير (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ١٢٧-١٥٠) .

فلا نقبل من فهم العقل باسم الشرع إلا ما فهمه من النص الشرعى ، ولا نقبل من فهمه من النص إلا ما أقرته لغة العرب ، فاللغة تعطى العقل ما يجوز فهمه من النص .

والعقل ينحصر عمله فيما أجازته اللغة ثم يكون دوره فى تعيين أحد هذه المعانى الجائزة – بالقطع أو الترجيح – إذا وجد محالا فى الأخذ بها جميعها .

وليس للعقل هنا اقتراح أو إضافة ، وإنما عمله الاستنباط الحتمى أو الراجح لفهم الشرع ، على ما هو عليه .

ووسائل العقل هنا مألوف الشرع ، وقطعياته التى تكونت بنصوص لا احتمال فى دلالتها ، وقوانين لغة العرب وضرورات الحس ومبادئ العقل الفطرية .

والعقل إذا صرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر لضرورة برهانية أخرى فليس ذلك إلا بما تجيزه اللغة وإن كان مرجوحا .

مثال ذلك :

أن الله فى سورة النساء حكم فى قضية هالك – ليس له وارث غير أبيه وأمه – أن لأمه الثلث . ففهم العقل فهما حتميا أن للأب الثلثين ، وإن لم يرد ذلك نصا ، ولم يحتم العقل هذا الفهم إلا بدلالة لغوية من النص ذاته ؛ ذلك أنه ورد فى النص أن أبويه وارثان ، ولم يذكر وارثا غيرهما ، ونص على أن أحد الأبوين وهو الأم يأخذ الثلث . فصح أن ما بقى من الإرث لمن بقى من الورثة ، ولم يبق من الورثة بالنص غير الأب ، ولم يبق من الإرث بالعقل والحس غير الثلثين .

ولو جاء فى الآية : (وله أبوان) لما تحتم هذا الفهم ، وإنما تحتم بدلالة من النص وهو (وورثه أبواه) فنص على أن الأب وارث . إذن تحرير نظرية المعرفة ، وتأصيل الأصول الواعية من لغة العرب ، هو السبيل الوحيد لشرح المذهب الظاهرى .

السبب الثانى فى إساءة المعاصرين عند شرحهم لأصول ابن حزم : أنهم يستعرضونها استعراضا ، ويلخصونها من مأخذ قريب وهو كتب ابن حزم فى الأصول ، ثم يمثلون لها بمسائل من تفريعات أبى محمد .

والصواب عندى أن ترصد أصوله وقواعده ومسلماته واحترازاته وتعديلاته من شتى كتبه ، وترتب ترتيبا منطقيا ويرصد هل اتسقت كلها معه أم تناقض فيها ، ويعاد النظر فى تقريرها للتصور والبرهنة عليها وفق أصح النظريات فى نظرية المعرفة البشرية .

ولا يحكم لأصول ابن حزم أو عليها من خلال تطبيقه فى المسائل الفقهية ؛ لأن الخطأ فى التطبيق غير الخطأ فى التقعيد . وإنما يحكم فيها من خلال اطرادها وصحتها نظرا .

ومما تجب ملاحظته أن كل حكم يقوم على شرطين هما :

١- وجود المقتضى .

٢- وتخلف المانع .

فالأخذ بالظاهر يشترط فيه هذان الأمران . والصرف عن الظاهر يوجبه وجود المانع مع وجود المقتضى .

وأنا أرى التوفيق حالف أبا محمد فى كثير مما قرره من مقتضيات . ولكنه قد يغيب عنه وجود المانع فيخبط .

خذ مثال ذلك : علاقة (دون) فى الجملة ؛ فإنها تطلق فى اللغة على (غير) و (أقل) إطلاقا مستويا ، فهذا مقتضى لغوى بلا ريب .

كذلك اعتبار دون بمعنى (غير) أعم من دون بمعنى (أقل) مقتضى آخر .

إلا أنه قد يوجد من سياق الكلام ما يقتضى غير اقتضاء اللغة ، فاقتضاء السياق مانع من اقتضاء اللغة على عمومه [1].

إن أروع ما فى الظاهرية كما ذكر أبو عبد الرحمن الظاهرى (بحق) : الخضوع لموجبات لغة العرب فى فهم الشرع . ولكن داود وابن حزم – رحمهما الله – يفقدان الحس اللغوى فيرتكبان حماقات فى دين الله . وهذا خطأ فى التطبيق لا فى التأصيل ؛ مثال ذلك قوله تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون

---

[1] ابن حزم خلال ألف عام : ٤/٨٢-٨٥ وراجع كلام ابن حزم ورد المحقق عليه فى المحلى : ٥/٢١٩ ، ٢٢٠ وأيضا : الإحكام فى أصول الأحكام : ٣/١٣٠-١٣١ ، ١٦٠ وذلك عند كلامه عن زكاة الزروع والثمار ونصابها .

لمـــا قالوا) [١] فقد جهل هذان الإمامان لغة العرب فى هذا الموطن فجـــهلا علـــى الشرع .

فقالا : أن يعود لما قال ثانية ، ولا يكون العود للقـــول إلا بتكريـــره ، لا يعقل فى اللغة غير هذا [٢].

قال أبو عبد الرحمن : لم يقل ربنا سبحانه : ثم يعيدون ما قالوا . وإنما قـــال يعودون ، فصح أن تكرار القول ليس فهما حتميا متعينا من هذه الآية بموجب لغـة العرب .

فالعودة غير الإعادة ، أما الإعادة فهى تكرار الكلام . وأما العودة فـــهى رجوع الشخص ذاته . فالتقدير : ثم يرجع المظاهر لما قال . ولا تفهم هذه الرجعـة إلا بحس لغوى مبنى على سياق الآية الكريمة .

فالمظـــاهر انصرف عن زوجته بقوله : (أنت علي كظهر أمى) فإذا عـــاد لما قال فمعنى ذلك أنه أراد العود لما انصرف عنه وهو الوطء .

فهذا الاحتمال هو الراجح لأجل دلالة السياق ولأجل الســـيرة العمليـــة الناتجة عن فهم هذه الآية .

---

[١] من الآية : ٣ المجادلة .

[٢] المحلى : ٥٢/١٠

وتجد الاحتمالات فى فهم هذا النص فى تفسير الرازى ، فهذه الاحتمالات تنفى زعم داود وابن حزم بأن العود متعين فى تكرار القول[١].

والمحصلة أن أبا محمد لا يرى معنى للعود غير تكرار القول ، وعنده أن الله تعالى لم يوجب الكفارة بالظهار وحده ، لكن به وبالعود لما قال ، هذا نص القرآن . قال أبو محمد : " ولم يبق إلا قولنا وهو أن يعود لما قال ثانية ، ولا يكون العود بالقول إلا بتكريره ، لا يعقل فى اللغة غير هذا ، وبهذا جاءت السنة "[٢].

وتأسيسا على هذا المعنى الذى ذهب إليه قال : " ومن ظاهر ثم كرر ثانية ثم ثالثة فليس عليه إلا كفارة واحدة ؛ لأن الثانية بها وجبت الكفارة كما قدمنا ، وحصلت الثالثة منفردة لا توجب شيئا ، فإن كرر رابعة فعليه كفارة أخرى ، وهكذا القول فى كل ما أعاد من الظهار ، لأن بتكراره ثانية تجب الكفارة وتلزم ، فيكون فيما بعدها مبتدئا للظهار ، فإن كرره وجبت كفارة أيضا "[٣].

وكان أبو عبد الرحمن الظاهرى قد نقل كلام ابن العربى – فى العواصم من القواصم – عن هذا المعنى للعود فى الظهار ، وتسميته له بأنه (مسألة غريبة) ..

لكن أبا عبد الرحمن لم يستطع تفنيد اعتراض ابن العربى على تفسير الظاهرية للعود ، وقصر الظهار على الظهر والأم فقط ، ومتى تلزم الكفارة .. ولم يزد على أن قال : " تشنيع ابن العربى بمذهب داود فى الظهار أمر سهل ؛ ذلك أن

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ٤/١٠٥-١٠٦

[٢] المحلى : ١٠/٤٩ ، ٥٢ م ١٨٩٤

[٣] المصدر السابق : ١٠/٥٧ م ١٨٩٦

قوله تعالى : (ثم يعودون لما قالوا) محتمل أن يعود ضمير قالوا إلى القول نفسه ، أو إلى الحنث فى القـــول ، وإنمــا يترجــح أحد المعنيين بنصوص أخرى من خــــارج الآية "[١].

ويعتقــد أبو عبد الرحمن أن عدم توفيق ابن حزم فى الاســـتدلال هنـــا – وفيما يشبهه – يرجع إلى ما سبق أن عبر عنه كثيرا بأنه خطــأ فى التطبيـــق لا فى التأصيل ، فيقول فى موضع آخر : " ولقد قلت لكم : إن أبا محمد لم يفـــرغ مـــن تحرير أصوله وقواعده ، إلا أن يكون ذلك فى مؤلفاته المفقودة التى لم تصل إلينا .

وقلت لكم : إننا نجد فى كتبه الفقهية من الأصول والقواعد ما لا نجـــده فى كتبه الأصوليـــة ، إلا أن هذه الأصول المتناثرة تحتاج إلى جمع وترتيب منطقـــى ؛ لأنه أحيانا يبنى مسألة فرعية على أصل من الأصول ، ثم يأتى إلى مســــألة أخـــرى مماثلة فيبنيها على أصل آخر دون أن يذكر ما أمضاه فى المسألة السابقة ، ودون أن يبين لنا الفرق بين مسألتين نرى أنهما متماثلتان بحيث جاز له أن يبنى كل مســـــألة على أصل مغاير .

خـــذ مثـــال ذلك : أنه حكم للعبد بحكم الأمة ، وبنى هذا على أصـــــل لغوى ؛ وهو أن العبد اسم جنس كالإنسان والفرس والحمار[٢].

---

(١) ابن حزم خلال ألف عام : ١/١٣٦-١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧

(٢) المحلى : ٨/٤٢٤ م ١٤٤٩ والإحكام : ٧/١٤٣

وكلامه هنا صحيح ، ثم جاء فى مسألة النخل فحملها على الجمع بحيث يخرج حكم النخلة والنخلتين ، ولم يحملها على الجنس [١].

وليس هذا تناقضا من أبى محمد ؛ لأن لديه فارقا بين العبد يراد به الجنس ، وبين النخل يراد به العدد .

ولكنه لو حرر الفرق فى تأصيل قاعدته لكل مسائله الفرعية فى مؤلف خاص لكان أمتن لأصوله وأبين لها " [٢].

يقول أبو عبد الرحمن الظاهرى : " ولأبى محمد مسائل محرجة [٣] ؛ كحكمه بأن البنت البكر لو قالت : زوجونى ، فليس ذلك إذنا منها ، بل لابد أن تصمت [٤] !.. وكإباحته للنكاح والإجارة ولو نودى للصلاة من يوم الجمعة [٥]. وكإيجابه الإشهاد فى البيع ، ولو فى شراء رغيف من الخباز [٦]. وكقصره الربا على الأصناف الستة " [٧].

ويعلق عليها بقوله : " ومثل هذه الأمور المحرجة أبنيها على صحة المقتضى عند أبى محمد ، ولكننى أجزم بأن المانع لم يتخلف ، وهذا المانع ضرورات شرعية ، لعلى أتفرغ لها فى مؤلف خاص أحقق به مفردات أهل الظاهر وشواذهم "[٨].

---

[١] المحلى : ٤٢٦/٨

[٢] ابن حزم خلال ألف عام : ١٠٦/٤-١٠٧

[٣] هو وصفهـا بأنها محرجة ، ولغيره أن يصفها - أو بعضها - بالشذوذ والغرابة ، كما سيأتى .
وانظر أيضا : المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : للدكتور أحمد بكير : ٢٦-٢٧

[٤] راجع : المحلى : ٤٧١/٩

[٥] المحلى : ٧٩/٥ -٨١ ، ٢٦/٩

[٦] انظر : المحلى : ٣٤٤/٨ وما بعدها .

[٧] المصدر السابق : ٤٦٧/٨

[٨] ابن حزم خلال ألف عام : ١٢٣/٤

وكــان قد ذكر طائفة من المآخذ على أبي محمد ، وفى مواضع مختلفـــة ، سواء أكان مصدرها المحلى ، أم الإحكام ، أم الفصل .. وأرى أن لو أشــــرت إلى بعضها بإجمال – ولا سيما ما له صلة بالمحلى (موضع هذه الدراسة) – لأضـــافت سمة أخرى للمحلى ، وموقف الفقهاء والباحثين المعاصرين منه ، ومن صاحبه :

١- نقل أبو عبد الرحمن الظاهرى حكم ابن العربي من مذهـــب ابـــن حـــزم والظاهريـــة فى مسألة : (البائل فى الماء الدائم أو الراكـــد) ووصفـــهم بمقتضاه بـــ (أهـــل الخبال) وكلامهم بأنه (هوس فى الديـــن) لأنهـــم قصروا منع الوضوء منه على البائل دون غيره من البائلين والمتغوطـــين ، كما اقتصر المنع على الوضوء فقط دون غيره من أشـــكال الاســـتعمال الأخرى كالشرب والغسل وغيرهما .

وعلق أبو عبد الرحمن – وهو من المعجبين بابن حزم ، والمذهب الظـــاهرى – على ذلك مقررا أنه حكم باطل ، وأنه من أخطائهم فى التطبيـــق " فـــأصولهم صحيحة ، ولكن ليس كل تطبيق لهم صحيحا .

وهذه المسألة ومثلها من شواذ المذهب ، وكل مذهب لا يخلو من شـــواذ تعرف عند العلماء بمفردات المذهب "[١].

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ١٢٦/١ ، ١٤٣ وراجع المسألة المشار إليها فى المحلى : ١٣٥/١، ١٣٩ - ١٤٠

٢- ذكر أبو محمد أنه لا غسل فى الإيلاج من غير العامد ؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (إذا قعد ثم أجهد) وهذا الإطلاق ليس إلا للمختار القاصد ، ولا يسمى المغلوب أنه قعد ولا النائم ولا المغمى عليه . وذكر وفاقه لبعض أصحاب الظاهر فى ذلك [١].

يقول أبو عبد الرحمن : " هذا غلط من أبى محمد رحمه الله فى طرد الظاهر اللغوى ؛ ذلك أن للقعود والإجهاد مرتبتين من الوجود :

المرتبة الأولى : الوجود الكونى للقعود والإجهاد .
والمرتبة الثانية : الوجود الاعتبارى للقعود والإجهاد .

والحديث نص فيمن وجد منه القعود والإجهاد (فقط) وهما موجودان من المختار القاصد ومن غيره . وليس فى الحديث نص على (أى) [٢]هذا الوجود غير معتبر .

وها هنا أصل عظيم وهو أن الغسل يجب أو يستحب للعبادة فمتى كان السكران أو المجنون فى حالة تكليف فواجب عليه أن لا يصلى إلا على طهارة . والمجبر على الإيلاج من المكلفين لن تصح صلاته بعد الإيلاج إلا بطهارة " [٣].

---

(١) المحلى : ٢/٢،٤
(٢) رأيت إضافتها لتستقيم العبارة .
(٣) ابن حزم خلال ألف عام : ٤/١٢٣-١٢٤

٣- مذهب أبي محمد أنه لا يجوز بيع شئ من المغيبات – كالجوز واللوز : والجزر والبصل – دون ما عليها كالنوى يباع مع التمر أو بعد إخراجه ، وكالقشر ، وشمع العسل . ومذهب أبي حنيفة جواز ذلك بشرط أن يقلع البائع أنموذجا للمشترى يراه ، فإن رضيه قلع سائره ..

ويرد أبو محمد بقوله : (وليت شعرى ما هذا الأنموذج الذى لا هو لفظة عربية من اللغة التى بها نزل القرآن ، وخاطبنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا لفظة شرعية ، ثم صار يشرع بها أبو حنيفة الشرائع فيحرم ويحلل . فعلي الأنموذج العفاء وصفع القفاء وعلى كل شريعة تشرع بالأنموذج) [١].

يقول أبو عبد الرحمن فى تعليقه على هذا الكلام : تحرير اللغة فى هذا الموطن من مغالطات أبي محمد رحمه الله ، وليس هذا محله .

فلو جاءنا نص شرعى بأن نقول كلمة ما على سبيل العبادة أو العقد ، ثم جاء أبو حنيفة وغيرها بالأنموذج – وحاشاه إن شاء الله من مثل هذا – لحق لأبي محمد التشنيع .

وإنما قال أبو حنيفة أنموذجا ، فليقل أبو محمد عينة أو مثالا أو أى مرادف لا يهم الاسم إنما يهم المسمى . وفى المعجم الوسيط : (الأنموذج : النموذج ، مثال الشئ : معرب نموذه بالفارسية) [٢].

---

[١] المحلى : ٨/٣٩٤-٣٩٦

[٢] المعجم الوسيط : ٢/٩٥٦

وكـــان على أبي محمد أن يبحث فى هذا المسمى فقط أهو مشـــروع أم لا، ولا همّ التسمية حينئذ ، لأن هذه التسمية ليست معارضة لتسمية شرعية تقتضـــى خلافا فى الحكم [١].

٤- وآخذ على أبي محمد قوله : ضعيف الأثر أحب إلينا من الـــرأى ، اتباعـــا للإمام أحمد رحمه الله ؛ لسبب واحد هو أن هذه الدعوى ليست منهجا له ؛ لأنه إذا لم يجد إلا ضعيف الأثر لاذ بالاستصحاب ، أما أحمد فيأخذ بـــالأثر الضعيف ويقدمه على القياس [٢].

٥- وآخذ على أبي محمد أنه يسرد أسماء المجتهدين اللذين وافق هو مذهبـــهم ولا يحرر مذاهبهم . ولو حررت مذاهبهم لربما بان أنها غير موافقة لمذهبه .

خذ مثال ذلك :

أ- يذهب داود إلى أن الجمعة ركعتان للفذ والجماعة .

ب- يذهب أبو محمد إلى أن الجمة ركعتان للاثنين فصاعدا ، وهى أربـع على الفذ . ثم يسوق اسم داود ضمن الموافقين له . والواقع أنـــه وافق داود فيما زاد على الفذ وخالفه فى الفذ [٣].

ومـــذهب أبي محمد أن من حلف على شئ ثم قال موصولا بكلامـــه : إن شاء الله تعالى : فاستثناؤه صحيح ، وقد سقطت عنه اليمين بذلك ولا كفارة عليه .

---

[١] وراجع : ابن حزم خلال ألف علم : ١٢٤/٤ ، ١٢٥

[٢] راجع : المصدر السابق : ١٣٩/٤ ومصدرها .

[٣] المحلى : ٤٥/٥-٤٦

إلا أن أبا محمد نقل مذهب الإمام مالك وعلق عليه فقال رحمه الله :

وعجب آخر عجيب جدا ! وهو أن مالكا قال : إن الاستثناء فى الأيمان إن نوى به الحالف الاستثناء فهو استثناء صحيح ، فإن نوى به قول الله عز وجل " ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا . إلا أن يشاء الله " لم يكن استثناء .

قال أبو محمد : هذا كلام لا يدرى ما هو ؟ ولا ماذا أراد قائله به ، ولقد رمنا أن نجد عند من أخذنا قوله عنه من المنتمين إليه معنى يصح فهمه هذا الكلام ، فما وجدناه إلا أنهم يحملونه كما جاء ، وكما نقول نحن فيه " كهيعص " و " طه " آمنا به كل من عند ربنا وإن لم نفهم معناه [١].

قال أبو عبد الرحمن الظاهرى : أصاب أبو محمد فى واحدة وأخطأ فى أخرى ؛ أصاب فى تعنيفه لعوام الفقهاء بالأندلس ، إذ يقلدون البشر فى أحكام لا يعرفون دليلها ومأخذها . وأخطأ فى زعمه أنه ليس لكلام مالك معنى مفهوم ، وليس الأمر كما زعم ؛ لأن الحالف قد يقول إن شاء الله متأولا الامتثال للآية الكريمة ، وفى نيته أنه لن يحنث بمشيئته هو التى منحها الله إياه ، فلا يعفى من الكفارة فى هذه الحال ، إلا إذا حنث بأسباب لا يملكها وليست فى طاقته .

هذا هو معنى كلام مالك ، سواء أكان هذا المعنى برهانا له قويا على المسألة أم لا . ؟ المهم أن لكلام مالك رحمه الله معنى بينا[٢].

---

[١] المحلى : ٤٧/٨

[٢] وراجع : ابن حزم خلال ألف عام : ١١٥/٤-١١٧

لم يبق فى نهاية هذه الدراسة عن شخصية ابن حزم إلا الإشارة إلى أن أكثر من أثنى على أبى محمد رحمه الله ، وآخذه فى شئ هو أنه أطلق لسانه وقلمه على قوم من المتعصبين بالثلب والسب ، والنيل منهم .. وكأنهم رأوا أن هذا خطأ ، وأنه أتى ما لا يجوز فعله ، وعيب عليه ذلك فى تصانيفه .

وهناك من التمس له عذر يتمثل فى علة أصابته بالطحال ، ولدت عليه – كما قال – ضيق الخلق ، وقلة الصبر والنزق . ثم إحساسه بالاغتراب ، والاضطهاد بسبب العداوة التى استحكمت حلقاتها حوله من بعض الفقهاء والحكام . فضلا عن النزعة الإصلاحية التجديدية التى سيطرت على تفكير ابن حزم .. وكان هناك من اعتبر هذه الحدة – فى أسلوبه وخطابه وجدله – من محاسن ابن حزم وليست من مثالبه[1] .

وأكثر من هذا أن يقرر أبو عبد الرحمن الظاهرى أنها من مظاهر القربات إلى الله تعالى ، فيقول : [2]" وأنا أقول : إنه ليس خطأ ، بل هو قربة إلى الله تعالى ، وجهاد فيه ، وزين للتأليف ؛ وبيان ذلك أن الخلاف لما وقع من السلف الصالح رضى الله عنهم لم يقدح بسببه بعضهم فى بعض ، ولا عادى عليه أحد أحدا ، بل قد يوجد بين الرجلين منهم الصحبة المؤكدة ، والخلاف فى مسائل كثيرة ؛ لأنهم كانوا لا يراعون فى ذلك إلا وجه الله تعالى .

---

(١) تتبعت فى دراستى عن الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى موقف العلماء والمؤرخين من هذه الحدة ، وأسبابها ونتائجها .. فارجع إليها فى : ص ٩٢-١٠١ مع ملاحظة المصادر التى اعتمدت عليها لابن حزم ومن كتبوا عنه من معاصريه وغيرهم .

(٢) ابن حزم خلال ألف عام : ٣١٦/٢

ثم خلف من بعدهم خلف جعلوا طلب العلم سببا لنيل دنياهم ، ومرقاة يبلغون بها - من الترؤس - مناهم ، فتعصب قوم لعمل أهل الدولة فى ذلك العصر بقولهم ، إما وفاقا لمن تقدم ، أو استحسانا منهم لذلك ، فبالغ هؤلاء فى التعصب لأقوالهم .

وليت شعرى لو لم يكن الأمر كذلك ما الذى أوجب اندثار مذهب الأوزاعى ؟ وقد كان الناس عليه برهة من الدهر ، واشتهر حتى بلغ الأندلس ، وكذلك سفيان الثورى ، وإسحاق بن راهويه ، والليث بن سعد ، سيما والشافعى رحمه الله يقول : كان الليث إماما أضاعه أصحابه .. إلى غيرهم ممن لهم فى العلم والإمامة منصب مثلهم ، وممن قال بفتاواهم أهل العصر ، ثم لم تقم أهل الدولة بعد بها ، فتركت لذلك .

وقد كان الإمام داود بن على بن خلف الأصبهانى مدة من الدهر ، لم يبرز لإلقاء العلم ظاهرا حتى انبرى له الموفق العباسى حاميا . فجلس لتدريس العلم ما شاء الله أن يجلس ، وأخذ بقوله جماعة من العلماء وتفقه عليه أمم ، وقد ذكر هذا الإمام جمال الدين أبو إسحاق إبراهيم الشيرازى الفيروزآبادى ، رحمه الله من الفقهاء إلى غير ذلك مما ذكره عنه أهل الأثر ، فإنه معلوم لديهم ، ثم لم يقم أحد من أهل الدول بمذهبه ، وكانت سبيله كسبيل من ذكرنا ممن قدمنا بين ذوى المذاهب ومنصب الاجتهاد فى الفتوى فى الشريعة . فكان ذلك التعصب قبيحا ، وحراما شرعا وعقلا .

وربما وضع بعضهم الحديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة لقوله فى مذهبه ، فليتبوأ - فى جانب مبالغته فى تعصبه لنصرة قول من لم يغن عنه

من لله شيئا – مقعده من النار ، وأول من يلعنه على ذلك كله من نصر أقوالـــه ، ويبرأ منـــه يوم القيامة ، وربما يكون فى بعض المواضع ردة عن الإسلام ، ونعـــوذ بالله من الخذلان .

وذلك أنهم يعترضون على كتاب الله تعالى وعلى الصحيح عندهم من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدروا عليه من أنواع الاعتراضات ، فيحرفـون الكلم عن مواضعه قصدا ، ويمزقون كتاب الله تعالى تمزيقا باردا ، ويتحكمون فيــه تحكمـــا فاســدا ، ويعرضونهما على كلام من قلدوه ، فما وافقه منها أخذوا بـــه وما لم يوافقه منها نبذوه بالعراء ، وقابلوه بالرد والتحريف ، والحمد لله تعالى علـــى السلامة مما ابتلاهم به ، ومما وقعوا فيه ؟

فهو يرى فى مذهبه أن تلك المقولات منه مجاهدة شرعا ، ويحتج على ذلـك بقوله عليه السلام : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده إن استطاع فإن لم يســتطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) وفى بعض ألفاظ الحديـــث : ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل .

قـــال ابن خليل : (والحق فيمن علم الحق وعند قبوله مــــن هـــؤلاء أن يجاهدوا عليه بالسيوف ، وتحرق كتبهم المضلة التى ليس فيها لرسول الله صلـــى الله عليـــه وسلم ذكر إلا آراء مجردة عن الاستدلال بالكتاب والسنة ، حتى يرجعـــوا عن هذه المقاصد الرذلة ، والأغراض المنبوذة ، كما فعل بعض من ولاه الله تعـــالى من أقطار أرضه أمرا فجزاه الله خير الجزاء .

فمن لم يقدر على ذلك ففرضه – على رأى أبى محمـــــد – أن يجـــاهدهم بلسانه ، كما فعل هو .

وأما تخطئة من خطأ من السلف الصالح رضى الله عنهم فليست التخطئـــة نيلا منهم ، ولا يعدها نيلا منهم إلا جاهل أحمق .

وذلك أنه قد علمنا قطعا أن كل أحد يخطئ ويصيب إلا أنبياء الله تعالى ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وإذا قال قائل عمن أخطأ فى شئ وهو ممن يجوز عليه الخطأ قد أخطأ ، فهو إخبار بحق وصدق ، ولو قال غير ذلك لكان كاذبا . والمصانعة والمداهنة فى الحق لم يرض بها السلف ولا كل مصمم فى الدين ، ولا يموت بها الحق أبدا ، ولم يأمر بها الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم)[1].

قال ابن خليل : (قال الإمام أبو محمد رحمهما الله : ولسنا نرضى عمن يغضب لنا ، إنما نرضى عمن يغضب للحق ، ولا نسر بمن ينصر أقوالنا ، إنما نسر بمن ينصر الحق حيث هو .

ولا يجهل علينا جاهل فيظن أننا متبعون مذهب الإمام أبي سليمان داود بن علي ، إنما أبو سليمان شيخ من شيوخي ومعلم من معلمينا ، إن أصاب الحق فنحن معه اتباعا للحق ، وإن أخطأ اعتذرنا له ، واتبعنا الحق حيث فهمناه ، وبالله تعالى التوفيق) .

وقال أبو محمد : (داود وغيره ونحن نخطئ ، فلا تموهوا بالكذب ، فما ندعوكم لا إلى داود ، ولا إلى أنفسنا .. إلخ) [2].

وليس هذا بمستغرب من ابن حزم ، الذى أفنى عمره فى الدعوة إلى الاجتهاد ومحاربة التقليد ؛ فقد رأينا – فى دراسة سابقة لنا عن ابن حزم [3] – دعوته القوية والحاسمة إلى منع التقليد مطلقا فى أى ناحية من نواحي الدين ، ولا فرق يذكر – عنده ، فى ذلك – بالنسبة لمسائل الاجتهاد أو بالنسبة لنوعية الناس ، واختلاف قدراتهم بين من لديه أهلية الاجتهاد ، ومن ليس لديه هذه الأهلية ،وهو

---

[1] المصدر السابق : ٢/٣١٧-٣١٨

[2] المصدر نفسه : ١٦/٤

[3] الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ص ٢٩٧ وما بعدها .

العامى .. فالتقليد كله حرام فى جميع الشرائع أولها عن آخرها ؛ من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان والوعد والوعيد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات والأحكام [١] .

ويقول أبو محمد فى المحلى :

" ولا يحل لأحد أن يقلد أحدا ، لا حيا ولا ميتا ، وعلى كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته ؛ فمن سأل عن دينه فإنما يريد معرفة ما ألزمه الله عز وجل فى هذا الدين ، ففرض عليه إن كان أجهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه بالدين ، الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا دل عليه سأله ، فإذا أفتاه قال له : هكذا قال الله عز وجل ورسوله ؟ فإن قال له : نعم ، أخذ بذلك وعمل به أبدا . وإن قال له : هذا رأيى أو هذا قياس ، أو هذا قول فلان ، وذكر له صاحبا أو تابعا أو فقيها قديما أو حديثا ، أو سكت أو انتهره ، أو قال له : لا أدرى ، فلا يحل له أن يأخذ بقوله ولكنه يسأل غيره .

برهان ذلك قول الله عز وجل : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) فلم يأمرنا عز وجل قط بطاعة بعض أولى الأمر فمن قلد عالما أو جماعة علماء فلم يطع الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم ولا أولى الأمر " [٢] .

---

[١] راجع : الإحكام .. لابن حزم : ١٥٠/٦

[٢] المحلى : ٦٦/١ ومن الواضح أن كلام ابن حزم هنا مبنى على أن المراد بأولى الأمر فى الآية هم العلماء ، وهو أحد أقوال السلف فى تفسيرها . والقول الثانى هم الحكام أو الأمراء (انظر مثلا : تفسير ابن كثير : ٥١٨/١) .. وراجع تعليق محقق الكتاب فى حاشية الموضع المذكور ، وكذلك فى الإحكام : ١٣٥/٤، ١٣٦

ومن المؤكد أن له أدلة أخرى فى (المحلى) و (الإحكام فى أصول الأحكام) وغيرهما .. يمنع بها التقليد مطلقا لأحد من البشر ، بما فى ذلك الصحابة رضوان الله عليهم . كما أنه حرص فى الوقت ذاته على رد أدلة من أجازوا التقليد ، وقد جمعت من هذه وتلك قدرا لا بأس به من أماكن متفرقة فى (الإحكام) و (المحلى) و (النبذ) وغيرها من مؤلفات ابن حزم ، وما عليها من دراسات[١].

وجملة القول : أن النهى عن التقليد من قبل ابن حزم يشمل الأحياء والأموات ، من الصحابة أو من غيرهم . وأن على كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته ، كما لا يحل لأحد التقليد فى جميع الشرائع ، أولها عن آخرها من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان ... وجميع العبادات والأحكام ، كما نقلت عنه قبل قليل[٢]. وأيضا : " لا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان ؛ ذلك أن قبول ما صح بالنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وقبول ما أوجبه القرآن بنصه وظاهره ، وقبول ما أجمعت عليه الأمة ليس تقليدا ، ولا يحل لأحد أن يسميه تقليدا ؛ لأن ذلك تلبيس وإشكال ومزج الحق بالباطل ، لأن التقليد على الحقيقة إنما هو : قبول ما قاله قائل دون النبى صلى الله عليه وسلم بغير برهان ، فهذا هو الذى أجمعت الأمة على تسميته تقليدا "[٣].

---

(١) راجع مثلا : الإحكام : ١/١٠ ، ١٧، ٩٩ ، ٤/٢٢٨ ، ٦/٦٠-١٥٢ والمحلى : ١/٦٦-٧٠ والنبذ : ٥٤،٥٥ ومصادر أخرى فى (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) : ٢٩٩-٣١٩

(٢) وراجع الإحكام : ٦/١٥٠

(٣) المصدر السابق : ٦/١١٦ وراجع أيضا : المحلى : ١/٦٦ والنبذ : ص ٥٤

وإنـــه ليصف المقلدين بالعصيان لله عز وجل " فإنهم ما دامـــوا آخذيـــن بالقول ، لأن فلانا قاله دون النبي صلى الله عليه وسلم ، فهم عاصون لله تعـــالى ؛ لأنهم اتبعوا من لم يأمرهم الله تعالى باتباعه "[١].. ومن ثم فقد قرر أن المجتهد المخطئ أعظم أجرا وأفضل من المقلد المصيب ؛ لأن الأخير آثم بتقليـــده ، غـــير مـــأجور بإصابته . وأما المجتهد المخطئ فهو مأجور باجتهاده ، غير آثم لخطئه ، وأجر متيقـــن وسلامة مضمونة أفضل من أجر محروم وإثم متيقن بلا شك [٢].

---

[١] الإحكام : ٦/٦٠

[٢] المصدر السابق : ص ١٦٥ والمحلى : ١/٦٩، ٧٠

الباب الثانى : المذهب الظاهرى

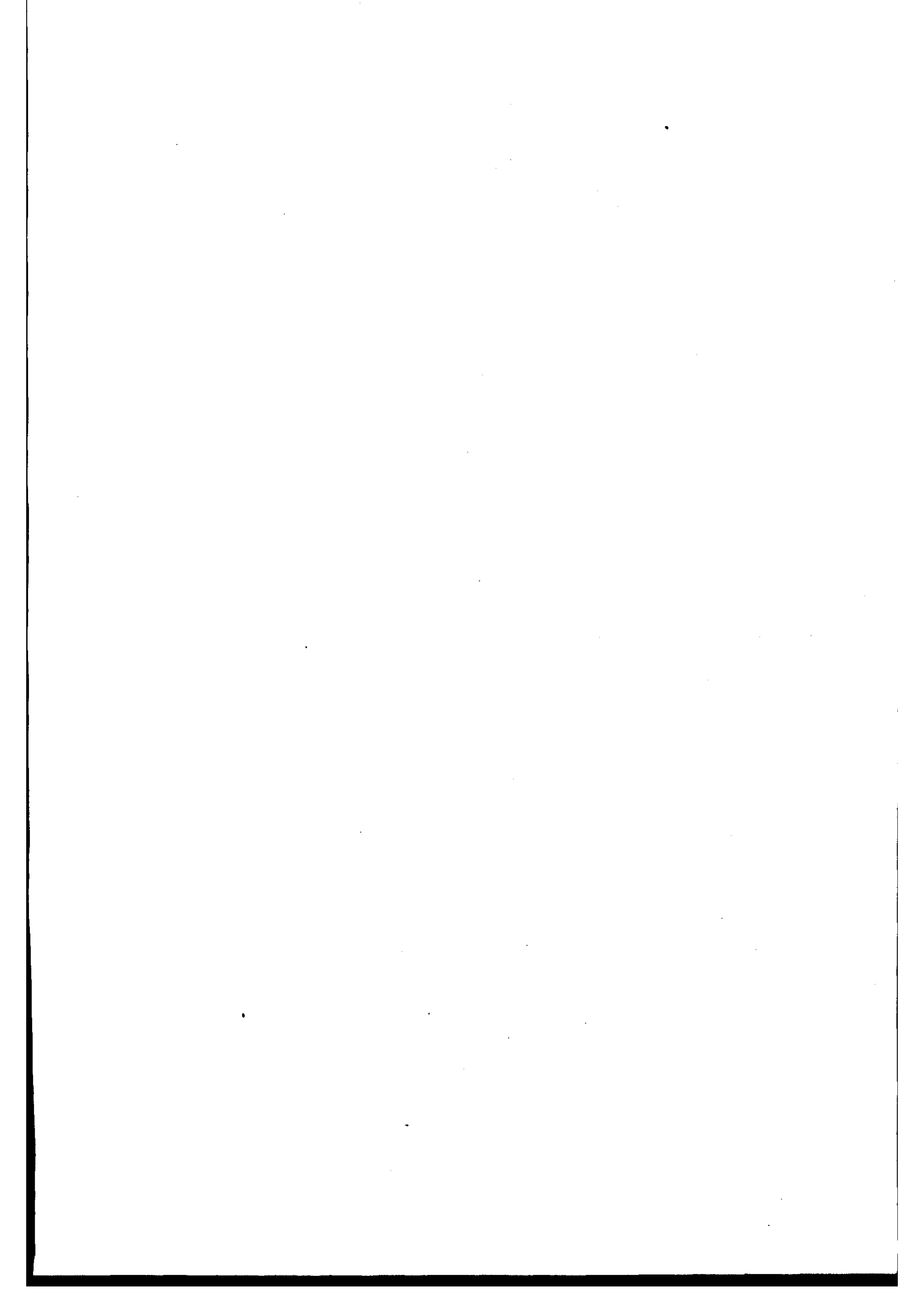
ويقع فى أربعة فصول :

الفصل الأول : نشأة هذا المذهب .

الفصل الثانى : كيف وصل المذهب الظاهرى للأندلس ؟

الفصل الثالث : مفهوم ابن حزم للظاهر .

الفصل الرابع : متى تكون الاتجاه الظاهرى لدى ابن حزم ؟



الفصل الأول
نشأة هذا المذهب

إن المتتبع لتاريخ الفقه الإسلامي - بصفة عامة - يلاحظ أن جذور الاتجاه إلى ظاهر النصوص ممتدة منذ عصر الرسالة ، أو كانت له صور ومظاهر فى عصر الرسالة وما بعده ، والأمثلة على ذلك كثيرة ؛ نذكر منها :

١- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى غزو بنى قريظة ، وبعد رحيل الأحزاب - قال لأصحابه : " من كان منكم سامعا مطيعا ، فلا يصلين العصر إلا فى بنى قريظة " فخرج المسلمون سراعا ، وأدركتهم صلاة العصر فى الطريق ، فقال بعضهم : لقد نهينا عن الصلاة حتى نصل بنى قريظة ، فلم يصلوا حتى وصلوها ليلا . وقال الآخرون : لم يرد الرسول صلى الله عليه وسلم منا تأخير الصلاة ، وإنما أراد سرعة النهوض ، فصلوا فى الطريق .. ولما علم الرسول بما وصل إليه فهم كل منهم ، لم يعنف أحدا ، أو يوجه إليه لوما ؛ فالفريق الأول - كما نرى - نظر إلى اللفظ ، وأخذه على ظاهره - وهؤلاء هم سلف أهل الظاهر - والفريق الثانى نظر إلى المعنى ، وهؤلاء هم سلف أصحاب المعانى والقياس [١] .

---

(١) انظر : إعلام الموقعين : لابن القيم : ١/١٧٦ الطبعة المنيرية بالقاهرة . وأصول التشريع الإسلامى : للأستاذ على حسب الله : ص ٧٦ الطبعة الثالثة - دار المعارف بمصر سنة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .. هذا والحديث فى صحيح البخارى : باب صلاة الخوف عن نافع عن ابن عمر . وفى كتاب المغازى : باب مرجع النبى صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بنى قريظة ومحاصرته إياهم . وهو فى صحيح مسلم : كتاب الجهاد والسير - باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين ، من حديث نافع عن عبد الله (هو ابن عمر) إلا أن فيه " لا يصلين أحد الظهر " .

٢- وهـذا عمر ، وأم المؤمنين عائشة ، وابن عباس ـ رضى الله عنهم ـ يرفضون الأخذ ببعض الأخبار ؛ لأنها تعارض ـ بحسب فهمهم لها ـ ظاهر القرآن الكريم ؛ من ذلك : رفض عمر بن الخطاب رضى الله عنه العمل بحديث فاطمة بنت قيس فى نفقة المبتوتة وسكناها ؛ فقد روت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة . فلما أخبر عمر بذلك قال : (لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلها نسيت أو وهمت) ؛ أما الكتاب فلأن هذا الخبر يعارض نصا ثابتا فى القرآن ـ كما يرى عمر ـ وهو قوله تعالى : (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن فإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) [١]. وأما السنة فلأن المعروف من سنته ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه أوجب النفقة حيث تجب السكنى .

صحيح أن هذا الخبر قد ظهر من السلف النكير على رواية (فاطمة بنت قيس) ، وصحيح أن فى المسألة خلافا مذكورا فى كتب الفقه والأصول [٢] ، ولكن لا يعنينى تفصيل ذلك ، ولا التعرض لهذا الخلاف وترجيح رأى على آخر ، بقدر ما يعنينى بيان السبب الذى من أجله رفض عمر ـ ومن وافقه ـ خبر فاطمة بنت قيس ، وهو تعارضه مع ظاهر النص القرآنى بحسب فهمه ـ أو فهمهم ـ له ، مع أن عمر هو شيخ أهل الرأى فى نظر كل الباحثين ، وكما يدل على ذلك مسلكه فى مسائل كثيرة [٣] .

---

[١] من الآية : ٦ الطلاق .

[٢] انظر مثلا : المحلى : ١٠/١٨٨ ، ٢٩٢ وما بعدها . وبداية المجتهد : ٢/٩٥ ، ٩٦ وزاد المعاد : لابن القيم : ٤/٢٢٥ ـ ٢٣٥ الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م . ونيل الأوطار : للشوكانى : ٦/٢٣٦ وما بعدها .

[٣] راجع : كتاب " الشافعى ... " لأبى زهرة : ص ٤٢ ومراجعها ـ دار الفكر العربى ١٩٤٨ م .

٣- وقد رفض كل من أم المؤمنين عائشة ، وابن عباس حديث جابر بن عبد الله — رضى الله عنهم جميعا — وفيه أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حرم لحوم الحمر الأهلية . هذا الخبر خرجه البخارى ومسلم ، ورواه ابن حزم من طريق أنس ، والبراء بن عازب ، وأبى ثعلبة الخشنى ، وعلى بن أبى طالب — رضوان الله عليهم — فهو منقول نقل تواتر – كما يقول ابن حزم — ومع ذلك ففى تحريم لحوم الحمر الأهلية خلاف ؛ فمن قائل : إنها حلال لمعارضة ظاهر آية التحريم له ، وهى قوله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ... الآية "[١] فإن ظاهر الآية — وكذلك مفهومها — يدلان على أن ماعدا المذكور فيها حلال . وقد حكى ابن حزم ، وابن رشد الخلاف فى هذه المسألة ، وذكروا أن الذاهبين إلى أنها حلال استدلوا بأن عائشة أم المؤمنين احتجت بالآية السابقة عن سؤالها عن الحمر الأهلية ، فكأنها تذهب إلى حليتها ، وقد وافقها ابن عباس أيضا فى رأيها [٢] .

٤- وأيضا رفضت السيدة عائشة حديث ابن عمر : (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) وقالت – لما ذكر أمامها — : حسبكم القرآن (ولا تزر وازرة وزر أخرى) [٣].

---

[١] الآية : ١٤٥ الأنعام .

[٢] انظر : المحلى : ٤٠٦/٧ وبداية المجتهد : ٤٦٩/١ ونيل الأوطار : ٣٣١/٨ والاتجاهات الفقهية عند المحدثين فى القرن الثالث الهجرى : للدكتور عبد المجيد محمود : ص ١٥٨ مكتبة الخانجى سنة ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م .

[٣] الآية : ١٦٤ الأنعام ، ١٥ : الإسراء ، ١٨ : فاطر ، ٧ : الزمر ، ٣٨ : النجم ، وانظر الاتجاهات الفقهية عند المحدثين .. ص ١٥٤ والحديث المذكور فى : صحيح مسلم : كتاب الجنائز — باب (الميت يعذب ببكاء أهله عليه) من غير طريق عن ابن عمر ، وفى نيل الأوطار : (٣٤٦/٣) قال الشوكانى — بعد أن أورد جملة من الأحاديث فى هذا المعنى (النهى عن النياحة والندب ..) — : متفق على هذه الأحاديث ، ولأحمد ومسلم عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (الميت يعذب فى قبره بما نيح عليه) .

٥- وابن عباس رغم أصالة الاتجاه إلى التعليل عنده ، فإنه كان يبدو أحيانا متمسكا بظاهر اللفظ ، مناظرا من يخالفه فى ذلك ، ولعل آراءه فى الفرائض هى أبرز الأمثلة على هذا الجانب من فقهه ، وقد يفسر هذا اعتبار أهل الظاهر بالكثير من آرائه فى الفرائض ، والأخذ بها ؛ من ذلك :

- أنه يرى أن الجدة بمنزلة الأم ــ إذا لم تكن أم ــ وتأخذ نصيبها عند عدمها ، كما لا تحجب ــ عنده ــ الأم من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة ؛ لظاهر قوله تعالى : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) [١] والخلاف بين الفقهاء فى هذه المسألة آيل إلى أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع [٢] .

- ثم هو يرى أن الفرائض لا تعول ، وبه أخذ أهل الظاهر ، ويبطلون القول بالعول [٣] .

- والذى نريد أن نبرزه هنا : أن السيدة عائشة ــ رضى الله عنها ــ كانت ترفض العمل ببعض أخبار الآحاد ؛ لتعارضها مع ظاهر النصوص ، وهى من هى فى الفقه والفتوى ، حتى إن أكابر الصحابة كانوا إذا استشكل عليهم الأمر فى بعض أمور الدين استفتوها ، فيجدون علمه عندها . وكذلك كان ابن عباس ــ وهو أكثر الصحابة فتوى على الإطلاق - ولهما فى هذا الصدد

---

[١] من الآية : ١١ النساء .

[٢] انظر مثلا : المحلى ٩/٢٥٦ ــ ٢٥٨ ، ٢٧٢ ــ ٢٨٢ ، والإحكام لابن حزم : ٤/٦ وبداية المجتهد : ٢/٣٤٢ ، ٣٤٩ ــ ٣٥١ ، والاتجاهات الفقهية... ص ١٧٠ وما بعدها .

[٣] المحلى : ٩/٢٦٢ ــ ٢٦٦ وبداية المجتهد : ٢/٣٤٨

مواقف كثيرة ، ذكرنا طرفا منها ، ونضيف إليه مذهبهما فى الوضوء من حمل الجنازة ، والوضوء مما مست النار ...

٦- وجاء المعتزلة ـــ أصحاب واصل بن عطاء (٨٠ -١٣١ هـ) وعمرو بن عبيد (ت ١٤٤ هـ) وأولوا الآيات والأحاديث التى تتعلق بصفات البارى عز وجل ؛ ليتزهوه تعالى عن التشبيه والتجسيم ـــ كما يقول ابن قتيبة ـــ وتصدى لهم عموم المحدثين ، فحملوا ظاهر ما تعلق بصفات البارى سبحانه وتعالى على مقتضى الحس (مع تنزيهه عن المشابهة بالحوادث ، وتفويض علم ذلك إليه تعالى) فشبهوا ؛ لأنهم لم يخالطوا الفقهاء ، فيعرفوا حمل المتشابه على مقتضى الحكم ، كما يقول ابن الجوزى [١] .

٧- فإذا انتقلنا بالبحث إلى مرحلة أخرى على طريق تطور الفقه الإسلامى ، فإنا نجد إماما وفقيها كبيراً هو الشافعى يقرر أن كل كلام كان عاما ظاهرا فى سنة رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ فهو على ظهوره وعمومه ، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة فى الظاهر بعض الجملة دون بعض .

---

[١] راجع : تأويل مختلف الحديث : للإمام ابن قتيبة الدينورى (ت ٢٧٦ هـ) : ٤٦ وما بعدها ـــ نشر دار الكتاب العربى ـــ بيروت لبنان . وتلبيس إبليس : لابن الجوزى (جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن البغدادى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) : ص ١١٦ دار الكتب العلمية – بيروت ـــ لبنان .

والروايـــات كثيرة تدل على أن الشافعي كان يتمسك بظـــاهر عمـــوم الحديث ، حتى يصح عنده حديث آخر مخصص له [١] .

ومن جهة أخرى عد كثير من الباحثين الإمام أحمد بن حنبل ــ وهو أحــد الأئمة الأربعة ــ ممن قال بالظاهر ؛ فهو بتركه القيـــاس ــ إلا عنــد الضـــرورة القصوى ــ وأخذه بالمأثور ، ووقوفه عند النص أشبه بالظاهرية [٢] .

٨ــ وكانت حركة الفقه الإسلامي تسير فى اتجاهين ــ منذ عصر الصحابة ــ اتجاه النقل ، واتجاه العقل ــ أو اتجاه اللفظ ، واتجاه المعنى ، أو اتجاه أهـــل الحديـــث ، واتجاه أهل الرأى ــ ولكل منهما سلف فى عصر الرسالة نفسه ، كما مثلنا (قبـــل قليل) بموقف الصحابة من نهيه صلى الله عليه وسلم إياهم عن أن يصلوا العصر إلا فى بنى قريظـــة ، ونحـــوه . وكان منهج أصحاب الاتجاه الأول هـــو التمســك بالظاهر ، وعدم التأويل ، وهؤلاء نظروا إلى أن النصوص قد " تعبد بها الشـــارع الإسلامى من دان بالإسلام ، من غير نظر إلى علل راعاها فى تشريعه ، ولا أصـــول عامة يرجع إليها المجتهد ، ولا أصول خاصة بالأبواب المختلفة ، فهم المتشـــرعون الحرفيون ؛ ومن أجل ذلك نراهم إذا لم يجدوا نصا فى المسألة سكتوا ولم يفتوا .

---

[١] انظر : مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى : لأستاذنا الدكتور محمد بلتـــاجى : ٧٢٢ ــ ٧٢٤ ومراجعه - الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـــ ١٩٧٧ م .

[٢] انظر : مقدمة كتاب (ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة) للأستاذ ســـعيد الأفغانى : ص ٦٣ ومراجعها ، الطبعة الثانية ، دار الفكر ــ بيروت سنة ١٣٨٩ هـــ - ١٩٦٩ م .

وأما أهل الرأى والقياس (وهم أصحاب الاتجاه الثانى) فإنهم رأوا الشريعة معقولة المعنى ؛ رأوا لها أصولا عامة نطق بها القرآن الكريم ، وأيدتها السنة ، ورأوا كذلك لكل باب من أبواب الفقه أصولا أخذوها من الكتاب والسنة ، وردوا إليها جميع المسائل التى تعرض من هذا الباب ولو لم يكن فيها نص " [١] .

ولعل هذا يفسر اختلاف المؤرخين فى تقسيمهم العلماء المجتهدين ، وفق غلبة الاتجاه السائد عند كل منهم ؛ فهناك من جعلهم قسمين : أهل حديث ، وأهل رأى كالشهرستانى . وهناك من جعلهم ثلاثة أقسام بزيادة أهل الظاهر [٢] ..على أن هذه التقسيمات لا تعنى أن الاتجاهات التى تنتظمها ـ أو أدت إليها ـ خطوط متوازية لا تلتقى .

ومهما يكن من أمر هذا التقسيم ، والأساس الذى بنى عليه ، فإن الذى أردت تقريره هنا – ويبدو لى أنه قد تبين مما تقدم – هو أن النزعة الظاهرية كانت مواكبة لحركة تطور الفقه الإسلامى ، إن لم تكن هى الأساس فى العمل بالأحكام التشريعية – العملية والعقائدية ـ مثل نظرتهم إلى صفات البارى سبحانه وتعالى ، وإلى السمعيات والأمور الغيبية كالجنة والنار ...

وتبين لنا أيضا : أن داود بن على لم يكن أول من قال بالظاهر ، وأن دعوى الإجماع على أنه أول من قال بظاهرية الشريعة ـ كما ذهب بعض

---

[١] تاريخ التشريع الإسلامى : للخضرى : ص ٩٧ الطبعة الأولى ١٣٣٩ هـ - ١٩٢٠ م .

[٢] انظر مثلا : الملل والنحل : ٢/٤٥ ، ٤٦ ومقدمة ابن خلدون : ص ٤٩٨ والاتجاهات الفقهية .. ص ٨٣ ـ ٩١

الباحثين [١] ـــ وارتبـــاط هذا الاتجاه به دون غيره ، حتى لقد لقب بإمـــام أهـــل الظاهر،وأصبح يمثل الطرف المقابل لغلاة القياس ـــ كل ذلك ليس صحيحا علـــى إطلاقه ؛ لأن النزعة الظاهرية كانت ـــ كما قلت ـــ مواكبة لحركة الفقـــه ، إن لم تكن هى الأساس فى العمل بالأحكام التشريعية عملية كانت أو عقائدية.ثم قويـــت هذه النزعـــة بعد مغالاة أهل الرأى ، وأضحى العلماء يطلقون على كل من ينكـــر القياس ـــ أو حتى لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة كالإمام أحمد ـــ من أهل الظاهر .

---

(١) انظر : ابن حزم الأندلسى ... للأفغانى : ٦١ ومحاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية : لأبـــى زهـــرة : ٤٠٩ وداود بـــن على المذكور هو : أبو سليمان داود بن علـــى بـــن داود بـــن خلـــف الأصفهانى .. ولد بالكوفة سنة ٢٠٠ هـــ ونشأ ببغداد وتوفى بها سنة ٢٧٠ هـــ (٨٨٣ م) كان فاضلا ، صادقا ، عالما ، ورعا . وقد أخذ العلم عن أبى ثور ، وإسحاق بن راهويه ، وغيرهمـــا ، كما درس مذهب الشافعى فأعجب به ، مما جعله يصنف فى فضائل الشافعى ، ومناقبه ، ويتعصـــب لـــه ، إلا أنه لـــم يسلـــك مسلكـــه فى دراسة الشريعة ، فهى فى نظره نصوص فقـــط ، ولا رأى فيها ؛ لذلك أبطل القياس ولم يأخذ به . ولقد قيل له : كيف تبطل القياس ، وقد أخذ به الشـــافعى ؟ فقال : أخذت أدلة الشافعى فى إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس .

ومن هنا فقد انتحل لنفسه مذهبا خاصا به ، ارتبط باسمه ، رغم وجود ظواهر له فى فقه الســـلف الصالح رضوان الله عليهم . ومن هنا ـــ أيضا ـــ أجمع العلماء على أنه أول مـــن تزعـــم القـــول بظاهرية الشريعة ، وأخذ الأحكام من ظواهر النصوص دون تعليل لها، ولذا كان مجال التشـــريع لديه أضيق من غيره من الفقهاء ؛ لأنه أنكر القياس ، وهو عماد الاجتهاد بالرأى ، وهو مصدر له أثره الضخم فى مجال الأحكام الفقهية ، وتطبيق مبادئ الشريعة على كل جديـــد مـــن المعـــاملات والأقضية .. (انظر مثلا ما قاله ابن النديم وابن خلكان وابن العماد فى ترجمته : الفهرست : ٢١٦ والـــوفيات : ٢٦/٢ وشذرات الذهب : ١٥٨/٢ وراجع أيضا : محاضرات فـــى تـــاريخ المذاهـــب الفقهية : ٤٠٩ وضحى الإسلام : ٢٣٦/٢ ونظرة عامـــة فـــى تـــاريخ الفقـــه الإسلامى : ٢٧١ والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث : ٣٩٣-٣٩٥ ومراجعها . ورسالتى للماجســـتير : ٣٥ - ٣٨ ومصادرها).

ولعل ما يقوى ما ذهبت إليه من أن داود واحد من انتهجوا النهج الظاهرى فى النصوص ، وأنه ليس أول من قال بالظاهر ـ لعل مما يؤكده قول الشهرستانى ـ وهو بصدد الكلام عن أهل الفروع المختلفين فى الأحكام الشرعية ، والمسائل الاجتهادية ـ إذ قال : " ومن أصحاب الظاهر مثل داود الأصفهانى وغيره ممن لم يجوز القياس والاجتهاد فى الأحكام " ودلالة هذا النص : أن داود واحد من أصحاب المنهج الظاهرى .وأن ابن حزم صاحب مدرسة تسمى المدرسة الحزمية [١] .

وقد يتساءل أحد فيقول : هل يعنى ذلك وجود تعارض بين ما ذهبت إليه ، وبين ارتباط المذهب الظاهرى بداود دون غيره ؟ وبماذا تفسر هذا الارتباط ، وتلقيب داود بإمام أهل الظاهر ؟

وهنا أحب أن أنبه إلى أنه لا تعارض بين ما قررته هنا ـ من أن الاتجاه الظاهرى موجود منذ عصر الرسالة ، وأن داود واحد من أصحاب هذا الاتجاه ـ وبين ما قرره غيرنا من أن داود هو شيخ أهل الظاهر ، ومؤسس المذهب الظاهرى ؛ ذلك أن السلف قد وضعوا نواة هذا المذهب ، أو كانت جذوره ـ عندهم ـ متمثلة فى كثير من آرائهم كما مثلنا من أقوال عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، والشافعى والإمام أحمد ـ فى نظر كثير من الباحثين ـ أما داود بن على فقد نمى هذا الاتجاه ، بأن وضع له الأصول النظرية ، والتزم بها فى تطبيقاته العملية ، فجاءت كتبه فى الفروع قائمة على هذه الأصول ، ثم توالى تلاميذه فى

---

[١] الملل والنحل : ٢/٤٥ وانظر : الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث .. ص ٣٥٠ وما بعدها. والمدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : للدكتور أحمد بكير : ص ٤١

المشرق والمغرب ، وألفوا كتبهم ، ودونوا المسائل والأحكام ، ونسبوا ذلك إلى داود رأس هذا المذهب ، شأنهم فى ذلك شأن أتباع المذاهب الأخرى .

وعلى الرغم من كثرة الكتب التى تركها داود وأصحابه ، إلا أنه " ليس فى مقدرونا أن نحدد تماما من هذه المؤلفات (التى تركها أتباعه) ما هو من آراء داود ، مما هو من آراء علماء الظاهرية اللاحقين ، حتى إنه لا يمكننا أن نعرف ما هى الآراء التى يخالف فيها داود الأئمة الباقين فى مسائل الفقه ، ولا يوجد لدينا من ذلك إلا نزر قليل (فى مؤلفات ابن حزم ، وسوف أذكر طرفا من هذا النزر فى الخلاف بين ابن حزم وأهل الظاهر) [١]وكل ما بأيدينا (بعد ذلك) إنما هو تعاليم ظاهرية ، لا يعلم هل قال بها داود نفسه ، أم هى من قول أتباعه " [٢] .

وعلى الرغم ــ أيضا ــ من كثرة كتب المذهب الظاهرى ، إلا أنه " ليس لأصحاب مذهب الظاهر كتب نعرف منها آراءهم ، وأصول مذهبهم إلا ما سمح ببقائه الدهر من كتب ابن حزم ، حتى قيل ــ والقائل هو الشيخ محمد الشطى ــ : (من أراد الاطلاع على مذهب داود فعليه بكتب الإمام ابن حزم الظاهرى ، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلى) ولا ريب أن ابن تيمية عيال فى هذا على ابن حزم [٣] ..

---

[١] انظر : ص٣٨٢ وما بعدها من هذه الدراسة .

[٢] نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى : للدكتور على حسن عبد القادر : ص ٢٧٢ ولمعرفة المزيد من أخبار داود الظاهرى وفكره الفقهى وغير الفقهى .. راجع : رسالة الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : للدكتور عارف خليل أبو عيد : ص ٤٧ وما بعدها ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .

[٣] ابن حزم الأندلسى .... للأفغانى : ص ٦٥ ، ٦٦ وراجع أيضا : ابن حزم خلال ألف عام : ١٢/٤ وما بعدها .

ويبدو أن تلك الحقيقة التاريخية أصبحت مؤكدة لكل من عرض للمذهب الظاهرى تاريخا ومنهجا ، أو تأصيلاً وتطبيقاً .. وقد قرأت لألدوميلى فى كتابه (العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى) [١]قوله : أسس أهل الظاهر مذهبا لا يعترف إلا بما جاء به القرآن ، مفسراً بأظهر المعانى التى يدل عليها ، ومؤسس هذا المذهب هو : داود بن على بن خلف الأصبهانى (المتوفى ٨٨٣ م) ولكن ابن حزم – الذى أثار حربا شعواء على الأشعرى – مثلا – قد يكون أعظم من يمثل هذا المذهب الدينى " .

بقى أن أشير إلى ما قرره بعض الباحثين المعاصرين من أن المذهب الظاهرى نشأ – بصورة واضحة – كرد فعل طبيعى للمذهب القياسى ، والإسراف فيه . وبهذا الاعتبار أستطيع أن أقول : إن الظاهرية هى " الاتجاه المضاد لحركة المستهينين بالنصوص ؛ فالوقوف ضد النص يقابل الإسراف فى تجاوزه ، والمذهب – بناء على هذا – منطقى ، سليم المنهج ، لا حرج على الأخذ به ، ما لم يخرج فى تطبيقه على العرف اللغوى" [٢] ومقاصد الشريعة . وأما معالم هذا المذهب – أو الاتجاه الظاهرى – فتتمثل فى : الوقوف عند ظاهر النص ، وعدم تأويله ، أو تعليله ، وفى كون النصوص وافية بالحوادث كلياتها وجزئياتها ، وفى وجوب الاجتهاد والمنع من التقليد ألبتة .

---

[١] ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، والدكتور محمد يوسف موسى ، دار القلم ، الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ ١٩٦٢ م : ص ٣٥٩ وانظر كذلك : الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : ١٤٧-١٤٩

[٢] مقدمة سعيد الأفغانى لكتاب (ملخص إبطال القياس ... لابن حزم) : ص ١٣ ، ١٤ وانظر أيضا : ابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : للدكتور صلاح رسلان : ص ٣٧

والصلة بين هذه المعالم ــ التى تشكل فى مجموعها المنهج الظاهرى ــ قوية ، بحيث يمكن القول بأنها سلسلة متصلة الحلقات [١] .

ومن جهة أخرى ؛ فإن المذهب الظاهرى قد انتشر ــ بعض الانتشار ــ وتبعه كثير من الناس فى العراق ، وفارس ، وخراسان ، والأندلس ، وكان منهم أناس فى بلاد الشام .. حتى كان رابع المذاهب الأربعة فى القرن الرابع الهجرى ــ كما فى أحسن التقاسيم [٢] – وكما ذكر المقدسى ، وقد عده ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ) الخامس من المذاهب المعمول بها فى زمنه [٣] ، إلا أن الظاهريين قد تشددوا فى الأخذ بحرفية النصوص ، حتى كادوا يجورون ــ بشدة تمسكهم بالمنطوق الحرفى الضيق ــ على مفهوم اللغة نفسها . ثم إن " مجال التشريع عندهم أضيق من غيره ؛ لأن أكبر منحى للاجتهاد ، وهو القياس ، قد أنكروه "[٤].

وأيضا ؛ كان من نتيجة قولهم بظاهر النصوص ، ووجوب الاجتهاد والمنع من التقليد مطلقا – على العالم والعامى ــ أن جرأوا العامة أحيانا على مالا قبل لهم به ، من أخذ الأحكام مباشرة من الكتاب والسنة ، أو سؤال أهل الذكر عن حكم

---

[١] ولقد كانت لى وقفة مطولة مع هذه المعالم أو السمات من خلال رؤية ابن حزم والجمهور لكل منها ، وذلك فى الباب الأخير من رسالتى للماجستير (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) وعنوانه : سمات منهجية لابن حزم .

[٢] انظر : ابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ص ٤٢

[٣] راجع : نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى :ص ٢٨٤

[٤] ضحى الإسلام : للأستاذ أحمد أمين : ٢٣٦/٢ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ــ الثانية ١٣٥٧ هـ – ١٩٣٨ م .

الله ورسوله ، ولا يأخذ بقول أحد من البشر كائنا من كان ، حيا أو ميتا ، من الصحابة أو من غيرهم .

لكل هذه العوامل ـ مجتمعة ـ لم ينتشر هذا المذهب ، ولم يكتب له الخلود والبقاء كغيره من المذاهب ، فقيل : إن " جمود المذهب الظاهرى على ظاهر النصوص أورثه بطئا فى حركة انتشاره ، حتى لم يعد طائفة خاصة ، ثم انقرض مع الزمن ولم يرزق ما رزقت بقية المذاهب من الانتشار ؛ لفقدانه المرونة الضرورية لكل زمان ومكان ، فاندثر (أوكاد) ليبقى الأنسب" [1] .

وقال ابن خلدون : " إن مذهب أهل الظاهر قد اندرس اليوم بدروس أئمته ، وإنكار الجمهور على منتحليه ، ولم يبق إلا فى الكتب المجلدة ، وربما عكف عليها كثير من الطالبين الذين تكلفوا انتحال هذا المذهب ليأخذوا منه مذهبهم وفقههم ، فلا يظفرون بطائل ، ولا ينالون إلا مخالفة الجمهور ، وإنكارهم عليه ، وربما عدوا مبتدعين ؛ بنقلهم العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين " وأضاف قائلا : " وقد فعل ذلك ابن حزم ـ بالأندلس – على علو مرتبته فى حفظ الحديث ، وصار إلى مذهب أهل الظاهر ، ومهر فيه باجتهاد زعمه ، وخالف إمامهم داود ، تعرض للكثير من أئمة المسلمين ، فنقم ذلك الناس عليه ، وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكارا ، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك ، حتى إنه ليحظر بيعها بالأسواق وربما مزقت فى بعض الأحيان . وهذا التعصب البغيض لم يقو على هدم الإمام ابن حزم ، ولا على إبادة الكثير من مؤلفاته ، وبقيت آراؤه واجتهاداته ،

---

[1] ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : ٦٦

ومؤلفاته نبعا فقهيا صافيا فياضا ، لم يذهب ببهجتها وجلالها وروعتها ما فيها من سلاطة القول ، وشناعة التشهير بمخالفيه " [١] .

هذا الذى قاله ابن خلدون ـ ونقلته بنصه (على طوله) ـ يعتبر تأريخا لمرحلة نهاية المذهب الظاهرى ، أو لنقل : زحزحته عن المكانة التى كان يحتلها فى القرون السابقة . ويعتبر أيضا ـ ما ذكره ابن خلدون فى الفقرة الثانية ـ ترجمة موجزة لحياة ابن حزم ، ومكانته العلمية عامة ، والفقهية خاصة ، وكيف أنه خالف داود بن على ـ شيخ الظاهرية ـ وما الذى حل به ، وبكتبه ؛ بسبب دعوته إلى المذهب الظاهرى ..ولكن كيف وصل المذهب الظاهرى إلى الأندلس ؟ وهل وقف ابن حزم على شئ من كتب داود الظاهرى ؟ وما مفهوم ابن حزم للظاهر ؟ ومتى تكون هذا الاتجاه لديه ؟ أو ما الأسباب التى جعلته يختار الاتجاه إلى الظاهر ويثبت عليه ؟.. لنحاول الإجابة على هذه التساؤلات ، بالقدر الذى يحقق الفائدة المرجوة – إن شاء الله – وبما لا يتجاوز طبيعة هذه الدراسة وأهدافها :

---

[١] المقدمة : ٤٩٨ ، ٤٩٩ المطبعة المشرفية بمصر سنه ١٣٢٧ هـ .

الفصل الثانى
كيف وصل المذهب الظاهرى إلي الأندلس ؟

قـد تكون هذه المسألة فرعية ، ولكنها تفيد فى تقديرنا – فيما بعد – لحجم الخلاف وطبيعته بين ابن حزم وأهل الظاهر ، بالإضافة إلى معرفتنا – على نحو ما – بمدى ما وصل إليه علم ابن حزم بكتب داود الظاهرى وآرائه ...

ولنعد إلى سؤالنا : كيف وصل المذهب الظاهرى إلى بلاد الأندلس ؟ وهل وقف ابن حزم على شئ من كتب داود الظاهرى ؟

أقول : إن أهم ما يهم فى الدراسات الحزمية هو – كما يقول أبو عبد الرحمن الظاهرى – بلورة ما يتعلق بظاهرية ابن حزم تاريخا وتصورا ، لا سيما أنى لاحظت أن جميع الدارسين لابن حزم من مؤيدين ومعارضين – لا أستثنى منهم أحدا – لم يحسنوا تصور المذهب الظاهرى وغمضت عليهم أشياء فى التأريخ له .

فأما فساد التصور فقد أشرت إليه فى مناسبات متعددة ، مبثوثة فى دراسات الدارسين لما كتب عن ابن حزم أو أحد مؤلفاته ، وبخاصة إذا كانوا من المعارضين له ؛ سواء أكانوا من معاصريه ، أو ممن جاءوا بعدهم .

وأما التأريخ له فقد رأيت الدارسين يردون أصول الظاهرية إلى الأصول التى أدخلها بقي بن مخلد وابن وضاح وابن أصبغ وابن أيمن [1]!

---

[1] انظر على سبيل المثال : ابن حزم .. لأبى زهرة : ٢٦٣-٢٧٤ وابن حزم الأندلسى مؤرخـا : ٦٩-٧٣ ومقدمة رسالة فقه أهل الظاهر ومواضع الخلاف بينه وبين المذاهب الأربعة : محمد عبد الرءوف حسن ، سنة ١٩٧٣ م . والمدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : ٣٢-٣٨ وما قررته – فى نهاية هذا الباب –عن الأسباب التى جعلت ابن حزم يختار الاتجاه الظاهرى ويثبت عليه .

وهذا خطأ شنيع ، إنما أدخل هؤلاء كتب الحديث المسندة ، وبعض اجتهاد الشافعية والحنابلة ، وأصول مذهب أهل الحديث .

وما بين الشافعية والحنابلة وأهل الحديث وما بين أهل الظاهر من تقارب لا يساوى ما بينهم من تباعد فى التأصيل والاستدلال ، وإنما يأتى التقارب بينهم فى أحكام بعض المسائل الفرعية اتفاقا .

وإنما أثرت كتب الحنابلة والشافعية وأهل الحديث فى كسر الجمود على مسائل مالك دون حذق الاستدلال عليها ، ودون إنصاف فى مراعاة ما يرد على بعضها من براهين باهرة . وكسر الجمود على مذهب مالك لا يعنى التحول للظاهرية حتمام[1]..

فأما إشراف أبى محمد على كتب الأصحاب فقد رأيته تكلم عن مسألة من مسائل التعارض الحاصل فى الأفهام لا فى نصوص الشرع ، فقال :

وقد اضطرب خاطر أبى بكر بن داود – رحمه الله – إلى ما ذهبنا إليه ، إلا أنه رحمه الله اخترم قبل إنعام النظر فى ذلك ، وذلك أنه قال فى كتاب الوصول : والعمل فى الخبرين المتعارضين كالعمل فى الآيتين ولا فرق[2].

فهذا نص على أنه اطلع على كتاب الوصول لمحمد بن داود .

---

[1] راجع : ابن حزم خلال ألف علم : ٤/١٢-١٣

[2] الإحكام : ٢/٣٩

أما داود بن علي فلم أر في كتب أبي محمد أي إحالة لمصنف من مصنفاته ، ولم أر إسناداً إليه فيما جمعته من فهرسة ابن حزم ، وقد أثنى على علم داود وفكره وورعه .

على أن ابن الفرضي نص على أن عبد الله بن محمد بن قاسم نسخ كتب داود كلها وأدخلها الأندلس .

ورغم هذا النص فلا أستبعد أن كتب داود هجرت في الأندلس ولم يحملها أحد بالرواية ؛ لأن ابن الفرضي نص على أن حمل ابن قاسم لكتب داود أخلت به ، ولأننا لم نجد كتب داود في فهارس أهل الأندلس بما فيهم ابن حزم .

وإذن لم تصل كتب داود من طريق ابن قاسم ، إلا أن نجد نصا من كتب ابن حزم التي لا تزال مفقودة .

بل قد رأيت أبا عمر بن عبد البر – وهو صديق ابن حزم وقد كان في بعض حياته ظاهريا – لما أنكر على أبي محمد نسبة مسألة من ترك الصلاة عمدا بغير عذر لا يقضيها إلى داود بن علي ، عارضه بكتاب جامع مذهب أبي سليمان داود بن علي لأبي عبد الله أحمد بن محمد الداودي البغدادي . ولم يحل إلى كتاب من كتب داود .

فلعل هذا يدل على أن كتب داود لم تدخل إلى الأندلس في عهد ابن حزم ، ولم تحمل بالرواية في عصره .

بل رأيت أبا محمد يورد مذهبين لداود فى مسألة واحدة على سبيل التردد . فحينما أورد أحد المذهبين قال : وروى عنه كذا .. إلخ [١] .

يقول أبو عبد الرحمن الظاهرى : ليست هذه صفة من يعزو إلى كتب لداود اطلع عليها ، وإنما هى صفة من ينقل عنه بالواسطة ، لهذا كله – إلى أن يقوم لي احتمال أقوى – أرجح أن ابن حزم لم يطلع على كتب داود مباشرة ، وإنما كان ينقل عن بعض كتب ابن المغلس فى الفقه ، وعن بعض كتب محمد بن داود فى الأصول [٢].

ويواصل أبو عبد الرحمن كلامه قائلا : ورأيت فى فهرسة ابن حزم التى جمعتها إسناد ابن حزم إلى أبي عاصم الضحاك النبيل ، وأبي سعيد بن الأعرابي وهما ظاهريان ، إلا أنها إحالة إلى كتبهم المسندة فى الحديث وليست إحالة إلى مؤلفاتهم فى الفقه .

---

[١] راجع : ابن حزم خلال ألف عام : ٤/١٣-١٥ ومصادرها . وكذلك ما ورد فى هامش المحلى (٥/٤٥-٤٦) منسوبا إلى ابن عبد البر وابن حزم عن داود فى العدد الذى تجب به الجمعة .

[٢] يبدو أن أبا عبد الرحمن نسى أنه ذكر – فى موضع سابق من كتابه (ابن حزم خلال ألف عام : ٢/١٨٦) – لابن حزم مصنفات جليلة منها : مختصر الموضح لأبى الحسن بن المغلس الظاهرى ، وكتاب اختلاف الفقهاء الخمسة : مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وداود ..
هذا فضلا عما وجدته فى المحلى من أقوال بأدلتها نسبها ابن حزم إلى داود ، أو داود بن على كما كان يذكره أبو محمد غالبا .. وسوف تقف على كثير من هذه الأقوال الفقهية فى (مسائل الخلاف بين ابن حزم وأهل الظاهر) كما سيأتى – بمشيئة الله – فى القسم الثانى من هذه الدراسة .
فليس صحيحا ما وصفه أبو عبد الرحمن بأنه احتمال قوى : أن ابن حزم لم يطلع على كتب داود مباشرة ، والله أعلم .

وقــد أشرف أبو محمد على مسائل أهل الظاهر من خلال شــيخه ابــن مفلت ، ومن خلال منذر بن سعيد ؛ فقد ذكر أبو محمد بعض كتبه ، وتلميذ منذر وهو ابن الجسور من شيوخ أبي محمد . ووجدت لأبي محمد أسانيد إلى ابن مغلس ، وقد اختصر أبو محمد بعض كتبه .

وذكر أبو محمد أن علي بن بندار البرمكي تلميذ ابــن مغلــس قــدم إلى الأندلس تاجرا سنة ٣٣٧ هـ وقد سمع من ابن المغلس الموضح والمنجح وما تم لــه من أحكام القرآن .

ورأيتــه يسند إلى أبي بكر بن داود عن طريق ابن عبد البر فربما كان ذلك إسنادا إلى كتــاب لأبي بــكر ، وربما كان ذلك إسنادا إلى جامع العلم لابن عبــد البر ...

وقد عد أبو محمد جملة من أهل الاجتهاد من أصحاب داود ، إلا أنــى لم أر له إسنادا إليهم [١]. كما أنه لم يعن بذكر مصادره عن المسائل التى ينقلها عن أهــل الظاهر ، سواء تلك التى اتفق فيها معهم ، أو التى خالفهم فيها ، مع ملاحظــة أن موافقته لهم أكثر ، وأنه فى بعض الأحيان كان يوافقهم فى الدعــوى أو فى أصــل المسألة ، ويرتضى برهانا غير برهانهم [٢] .. وهذه الجزئيات الأخــيرة – وبخاصــة المجتهدون من أهل الظاهر ، ومسائل الخلاف بين ابن حزم وأصحابه الظــاهريين –

---

[١] الإحكام : ١٠٣/٥

[٢] وراجع : ابن حزم خلال ألف عام : ١٥/٤ وما بعدها ، ومصادره .

مـــن المسائل التى سنعرض لها – هى وغيرها ، بتفصيل – فى القسم الثانى الـــذى يمثل عصب هذه الدراسة ، وبالله التوفيق .

لكن علينا الآن أن نفرغ من مسائل المذهب الظاهرى ، لا سيما تلك الـــتى أثرت بوضوح فى (المحلى) وصاحبه ، وأخص منها : مفهوم ابن حزم للظـــاهر ، ومتى يصرف اللفظ عن ظاهره أو معناه اللغوى إلى غيره ؟ وكيف تكـــون هـــذا الاتجـــاه الظاهرى عند ابن حزم ؟ أو ما الأسباب التى جعلته يختار هـــذا المنـــهج ويثبت عليه ، بل ويدعو له متحملا فى سبيل ذلك ألوانا مـــن الأذى والمعانـــاة فى حياته ، ولا زال بعضها يلاحقه بعد مماته ؟!

الفصل الثالث
مفهوم ابن حزم للظاهر

لم أعثر لابن حزم على تعريف محدد للظاهر ، ولعل مرجع ذلك إلى وضوح معناه فى ذهنه ، وربما لأنه شرحه فى بعض كتبه المفقودة . ولكننى ــ على أية حال ــ أستطيع أن أقول : إن الظاهر والنص عنده بمعنى واحد ، ويبدو ذلك من قوله ــ فى تعريف النص ــ بأنه : " اللفظ الوارد فى القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء ، وهو الظاهر نفسه ، وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصا "[١] . ومن جهة أخرى يمكن أن أستخلص من خلال معايشتى لفكره أنه استعمل الظاهر بمعنى الخروج من الخفاء إلى المعنى الواضح بذاته ، الذى يستنبطه العقل على البديهة بحكم منطوق اللغة ، ودلالة مفهوم خطابه الذى يبدو للسامع ، وبحكم استعمال العرف والعادة ، وذلك فى إطار المصدرين الثابتين : القرآن والسنة .

ولعل ما يؤكد هذا الاستنتاج قوله ــ فى حد التأويل ــ هو: " نقل اللفظ عما ا قتضاه ظاهره ، وما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر ؛ فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق ، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه ، وحكم لذلك النقل بأنه باطل"[٢] .

---

[١] الإحكام : ٤٢/١

[٢] المصدر السابق : الموضع نفسه .

وقال كذلك فى (الفصل) : إن النصوص الدينية المستفادة من الكتاب والسنة كافية مبينة مراد الله تعالى فى الأحكام التشريعية ، ولا شئ من دين الله خارج عنها ، أو مستتر وراءها ، أو متعلق ببعض الاشخاص والأزمان دون بعض . وبالجملة ، فالألفاظ ليست لغزا من الألغاز ، ومن قال غير ذلك فهو كافر [١] .

وأوضح من ذلك أبيات له من الشعر ـــ إن صحت نسبتها إليه [٢] ـــ يبين فيها تمسكه بالظاهر ، حتى فى أمور الحياة ، وقد نقلتها عمن ترجموا له . يقول :

وذى عذل فيمن سبانى حسنه ... يطيل ملامى فى الهوى ، ويقول:

أمن أجل وجه لاح لم تر غيره ... ولم تدر كيف الجسم ، أنت عليل ؟!

فقلت له : أسرفت فى اللوم ، فاتئد ... فعندى رد ـــ لو أشاء ـــ طويل

ألم تر أنى ظاهرى ، وأننى ... على ما بدا ،حتى يقوم دليل !

---

[١] راجع : الفصل : ١١٦/٢ وابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ص ١٥٤

[٢] هذه الأبيات ـــ المذكورة ـــ أوردها المقرى ـــ فى (نفح الطيب : ٢١٦/٦) وأشار إلى أنها فى (طوق الحمامة) وذكر المناسبة التى قيلت فيها . ولكنى لم أعثر عليها فى النسخة التى بين يدى ، ويبدو أن يد الناسخ قد امتدت إليها بالحذف كما امتدت إلى غيرها ، ففى نهاية هذه النسخة : " كملت الرسالة المعروفة بطوق الحمامة .. بعد حذف أكثر أشعارها ، وإبقاء العيون منها ، تحسينا لها ، وإظهارا لمحاسنها ، وتصغيرا لحجمها .. ولا يمكن رد هذه الأبيات ، أو القصة التى وردت فيها عامة ، لمجرد أنها غير موجودة فى طوق الحمامة ، فيدعمها رواية ابن سعيد لها فى (المغرب فى حلى المغرب : ٣٥٦/١) وابن بسام فى (الذخيرة : ١٤٧/١/١) مع اختلاف يسير فى اللفظ ، وياقوت فى (معجم الأدباء : ٢٤٣/١٢ ، ٢٤٤) وانظر : طوق الحمامة : ٦ ، ١٩٨ وهامش ص ١١٩ من كتاب : ابن حزم صورة أندلسية ، وهى فى ابن حزم خلال ألف عام : ٨٦/١ ورسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٤٤٩

وقوله ــ من قصيدة يشرح فيها وجهة نظره الظاهرية ، التى يدين بها ، وما لاقاه من الناس بسببها :

قالوا : تحفظ فإن الناس قد كثرت ... أقوالهم ، وأقاويل العدا إحن
فقلت : هل عيبهم لى غير أنى لا ... أقول بالرأى ؟ إذ فى رأيهم أفن
وأننى مولع بالنص لست إلى ... سواه أنحو ، ولا فى نصره أهن
لا أنثنى نحو آراء يقال بها ... فى الدين ، بل حسبى القرآن والسنن[1]!..

من هذه الأقوال جميعها يتبين أن ابن حزم يعلن ــ صراحة ــ تمسكه بالظاهر الواضح ، الذى يبدو له بدلالة اللغة ، أو بضرورة الحس ، أو ببديهة العقل ، حتى يقوم دليل ــ من نص أو من إجماع أو من ضرورة حس أو عقل - يصرفه عن غير هذا الظاهر . ويتبين كذلك أنه لم يكن ظاهريا فى أمور الفقه ، ومسائل التشريع فحسب ، وإنما التزم بظاهريته حتى فى أمور الحياة العادية ، وفى جميع دراساته الإسلامية ، ولعل كلامه عن صفات البارى سبحانه وتعالى أكبر دليل على ذلك [2] . حتى لقد قال بعض الباحثين المعاصرين : إن تطبيق ابن حزم للمبادئ الظاهرية على العقائد والمسائل الكلامية ابتكار انفرد به ، دون غيره من فقهاء الظاهرية [3] .

---

(١) هذه الأبيات من قصيدة له طويلة ، أورد الأستاذ الأفغانى نصها فى كتابه (ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : ١٤١ ، ١٤٢) والأبيات التى نقلتها ــ هنا ــ من بحر البسيط ، وهى فى : ص ٦٧ من الكتاب المذكور ، وابن حزم الأندلسى مؤرخا : ص ٧٤ وابن حزم خلال ألف عام : ٨٦/١

(٢) راجع مثلا : الفصل : ١١٧/٢ وما بعدها . وابن حزم .. لأبى زهرة : ٢١٩ ــ ٢٢١

(٣) ابن حزم الأندلسى : للدكتور زكريا إبراهيم : ص ١٨٢

والذى يهمنى — هنا — أن أبرز هذا الاتجاه الظاهرى فى إطار أصول الفقه وفروعه على وجه الخصوص ؛ لأنهما موضوع كتاب (المحلى) المقصود الأصلى من هذه الدراسة التحليلية ، فأقول : تظهر ظاهرية ابن حزم بوضوح — فى هذا المجال — فى مذهبه فى العموم ، وفى الأوامر والنواهى :

وأكتفى بذكر ما يفيد فى هذا المقام من كلام ابن حزم نفسه ؛ فهو يقرر أن الواجب حمل كل لفظ على عمومه ، وكل ما يقتضيه اسمه ، دون توقف ولا نظر ، لكن إن جاءنا دليل يوجب أن نخرج عن عمومه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا إليه حينئذ . وأن كل من لا يحمل كلام الله تعالى ، أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم على ظاهره وعمومه والوجوب ، فإن مذهبه الذى يصرح به هو أنه متى أمره الله تعالى بأمر أو رسوله عليه السلام ، قال : لا أقبل شيئا من هذا الكلام ؛ إذ لعل له تأويلا غير موضوعه فى اللغة ، ولا أعمل بشىء مما أمرتنى به ؛ لأنه ليس على الوجوب ، ولا على العموم ؛ إذ لعلك أردت به بعض ما يقع عليه .. وهذا هو الكفر الصريح ، والخروج عن الإسلام جهارا ، لابد منه ، أو من الرجوع إلى طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والائتمار للقرآن والسنن ، وأخذها على ما هى عليه فى اللغة العربية ، والعمل بما جاء الأمر فيهما ، فهذا هو الإسلام[1].

وبعبارة أكثر وضوحا : كل لفظ ورد فى القرآن أو السنة فإنه يؤخذ على مقتضى ظاهره ، ولا يخرج عن هذا الظاهر إلا بدليل آخر من نص ، أو من إجماع على نص ، أو من ضرورة عقل أو حس ؛ فالأمر للوجوب إلا إذا قام دليل من

---

[1] راجع : الإحكام : ٣/٩٨، ١٢٧

نص آخر على غير ذلك . ويثبت الفور – أى أنه يجب بمجرد النص والعلم من غير تراخ — إلا إذا جاء نص آخر يثبت غير ذلك ، ويكون بيانا للأول . واللفظ العام على عمومه ؛ لأنه الظاهر ، إلا أن يثبت من ظاهر نص آخر أن العام لا يراد به العموم .. وهكذا . وصرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل باطل[١].

نراه مثلا يقول : صفة البيع والربا واحدة والعمل فيهما واحد ، وإنما فرق بينهما الاسم فقط ؛ إنما هما معاوضة مال بمال ، أحدهما حلال طيب ، والآخر حرام خبيث ، كبيرة من الكبائر ، قال تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) وقال تعالى : (إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) [٢] فصح أن الأسماء كلها توقيف من الله تعالى ، لاسيما أسماء أحكام الشريعة ، التى لا يجوز فيها الإحداث ، ولا تعلم إلا بالنصوص . ولا خلاف بين الحاضرين منا ومن خصومنا فى أن امرءا لو قال لآخر : أقرضنى هذا الدينار وأقضيك دينارا إلى شهر كذا ، ولم يحدد وقتا فإنه حسن وأجر وبر . وعندنا إن قضاه دينارين أو نصف دينار فقط ورضى كلاهما فحسن [٣] . ولو قال له : بعنى هذا الدينار بدينار إلى شهر ولم يسم أجلا فإنه ربا وإثم وحرام وكبيرة من الكبائر . والعمل واحد ، وإنما فرق بينهما الاسم فقط [٤] .

---

[١] انظر : ابن حزم .. لأبى زهرة : ص ٢٩٥ ، ٣٤٠-٣٤٦

[٢] الآيتان بالترتيب المذكور : ٣١،٣٢ البقرة ،٢٣ النجم .

[٣] راجع تفصيل وجهة ابن حزم فى هذه المسألة فى المحلى : ٨ /٧٧ ـ ٧٨

[٤] المحلى : ٨/٣٥٠ ـ ٣٥١

وإننا نستطيع من جملة كلام ابن حزم السابق ، وأيضا ما ساقه من أدلة عديدة على وجوب الأخذ بالظاهر [١]، أن نستنتج حقيقتين تمثلان بوضوح الاتجاه الظاهرى ، الذى يتمسك به ابن حزم فى دراساته الإسلامية بعامة ، والفقهية بصورة خاصة :

الحقيقة الأولى : أن المقصود بالظاهر — كما رأينا — هو ظاهر اللفظ من ناحية دلالته اللغوية ؛ فدلالة النصوص التى هى المرجع الأصيل فى العقيدة الإسلامية ، إنما تكون بالرجوع إلى النص ، والاعتماد عليه بوساطة هذه الدلالة اللغوية المتفق عليها بين أهل اللغة . وأن حمل الكلام على ظاهره الذى وضع له فى اللغة فرض لا يجوز تعديه إلا بقرينة أو بدليل ، ومن فعل غير ذلك ، وأحال شيئا من الألفاظ اللغوية عن موضوعها فى اللغة فقد أفسد الحقائق كلها ، والشرائع كلها ، والمعقول كله ، وصار فى نصاب من لا يتكلم معه ، وهو كمن أراد أن يسمى الحق باطلا ، والباطل حقا ، والذهب خشبا ، والخشب ذهبا [٢] !

الحقيقة الثانية : أن ابن حزم رغم إصراره على وجوب التمسك بالظاهر ، إلا أنه يجيز نقل الأسماء عن مسمياتها ، أو صرف اللفظ عن معناه اللغوى إلى معنى آخر — وهو قول أهل الظاهر عامة — فالأمر يخرج عن وجوبه إلى سائر وجوهه من الندب والإباحة ، وعن الفور إلى التراخي ، وعن الظاهر إلى التأويل ، وعن العموم

---

[١] انظر : الإحكام : ٣٩/٣ وما بعدها .

[٢] وراجع فى ذلك — : الفصل : ١١٨/٢ ، ١٢٢ ، ١٣٣ ، ٣/٣ ، ٢٧ والإحكام : ٤٢/١ ، ٤١/٣ — ٤٤ ، ١٣٤ ، ٤ / ٣٦ ، ٥ / ٨١

لكل ما يقتضى إلى تخصيص بعضه ، فهذه أربعة أوجه ـ كما عدها ابن حـــزم ـ تنقل بواسطتها الأسماء عن معاينها :

الأول : نقل الاسم عن بعض معناه الذى يقع عليه دون بعض ، وهذا هو العمــوم الذى استثنى منه شئ ما ، فبقى سائره مخصوصا من كل ما يقع عليه .

الثانى : نقل الاسم عن موضعه فى اللغة بالكلية ، وتعليقه على شئ آخر ، كنقــل الله تعالى اسم الصلاة عن الدعاء فقط إلى الصلاة الشرعية ، وكنقله تعــالى اســم الزكاة عن التطهر من القبائح أو النماء إلى إعطاء مال محدود بصفة محدودة ، ومــا أشبه ذلك .

الثالــث : نقــل خبر عن شئ ما إلى شئ آخر اكتفاء بفهم المخاطب ، كقولـــه تعالــى : (واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها) [1]وإنما أراد تعــالى أهل القرية ، وأهل العير ، فأقام الخبر عن القرية والخبر عن العير مقام الخــبر عــن أهلها .

الرابع : نقل لفظ عن كونه حقا موجبا لمعناه إلى كونه باطلا محرما ، وهذا هـــو النسخ ، كنقله تعالى الأمر بالصلاة إلى بيت المقدس ..

---

[1] الآية : ٨٢ يوسف .

على أن هذا النقل ـ أو الخروج عن الظاهر ـ بالوجوه المذكورة لا يكون إلا بشرطين يكمل أحدهما الآخر ؛ أولهما : أن يكون ناقله واجب الطاعة . والثانى : أن يوجد برهان على صحة هذا النقل ، وهذا البرهان الدال على النقل ينقسم قسمين لا ثالث لهما ـ كما يقول ابن حزم :

أحدهما : طبيعى ؛ وهو ما دل العقل ، أو الحس على أن اللفظ منقول عن موضوعه فى اللغة إلى أحد وجوه النقل السابقة ، مثل قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم)[١] فالمراد من ذلك بعض الناس ؛ لأن العقل يوجب ـ ضرورة ـ أن الناس كلهم لم يحشروا فى صعيد واحد ، ليخبروا هؤلاء بأن الناس قد جمعوا لهم ، ولأن العقل يوجب أن المخبرين لهم بالجمع غير الجامعين وغير المجموع لهم بلا شك . ومثل قوله تعالى : (كونوا حجارة أو حديدا)[٢] فإن هذا ـ بضرورة العقل ـ أمر تعجيز ؛ لأنه لا يقدر أحد أن يصير حجارة أو حديداً ، ولو كان أمر تكوين لكانوا كذلك ، فلما وجدهم العقل والحس أنهم لم يكونوا حجارة ولا حديداً علم أنه تعجيز . وكذلك سؤال القرية والعير ، فإنهما لا يسألان ، وإن سئلا فلن يجيبا ، وهذا انتقال مجازى ؛ إذ المراد سؤال أهل القرية ، وأهل العير .

وهكذا تعين من ظاهر اللفظ ، وقرائن الأحوال ، وضرورة العقل والحس ، أن اللفظ قد انتقل من دلالته اللغوية إلى معنى آخر .

---

[١] الآية : ١٧٣ آل عمران .

[٢] الآية : ٥٠ الإسراء .

وثانيها : شريعى ؛ وهو أن يأتى نص قرآن أو سنة ، أو نص فعل منه عليه الصلاة والسلام ، أو إقرار منه عليه السلام ، أو إجماع على نص — على أحد وجوه النقل التى ذكرناها ، كما دل النقل المتواتر على نقل اسم (ابن) فى قوله تعالى : (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم)[١] عن الابن وبنى البنات — وإن بعدوا — إلى البنين من الرضاعة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) . وكما دل الإجماع على أن اسم (أب) ينتقل من الأب المباشر إلى الجد وإن علا ، وكذلك انتقال اسم الأم من الأم المباشرة إلى الجدة لأم أو لأب ، وإن بعدت ، وقد قال تعالى : (كما أخرج أبويكم من الجنة)[٢]..

فالخروج عن ظاهر اللفظ — كما رأينا من كلام ابن حزم — إلى الوجوه التى أشرت إليها ، لا يكون إلا ممن تجب طاعته ، وبضرورة عقل أو حس أو نص أو إجماع على نص ، ولا يقبل من أحد أن يقول فى شئ من النصوص إنه مجاز إلا ببرهان يأتى به ، فإن لم يأت ببرهان ، أو كان نقله بخلاف الوجوه الأربعة السابقة ، اطرح أو سقط ، ولم يلتفت إليه ، وحكم لذلك النقل بأنه باطل[٣].

ثم إن ابن حزم على قناعة بأن " الشريعة كلها إما فرض يعصى من تركه ، وإما حرام يعصى من فعله ، وإما مباح لا يعصى من فعله ولا من تركه ، وهذا المباح ينقسم ثلاثة أقسام : إما مندوب إليه يؤجر من فعله ولا يعصى من

---

[١] من الآية : ٢٣ النساء .

[٢] من الآية : ٢٧ الأعراف .

[٣] انظر الإحكام : ١/٤٢ ، ٤٨ ، ٣ / ٤٣ ، ١٣٥ — ١٣٨ ، ٤/٢٨ — ٣٩ والفصل : ٢/١١٨، ١٢٢، ١٣٣، ٣/٣، ٢٧ وابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : ٤٦ ، ٥٣٠

تركه ، وإما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصى من فعله ، وإما مطلق لا يؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصى من فعله ولا من تركه ، وقال عز وجل : (خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وقال : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) فصح أن كل شئ حلال ؛ إلا ما فصل تحريمه فى القرآن أو السنة " [١] .

ومن أقواله فى هذا المعنى أيضا ؛ ما قرره فى موضع آخر من المحلى ، من أن : " كل ما حرم علينا فقد فصل باسمه ، قال تعالى : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) فكل ما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال بنص القرآن ؛ إذ ليس فى الدين إلا فرض أو حرام أو حلال ؛ فالفرض مأمور به فى القرآن والسنة ، والحرام مفصل باسمه فى القرآن والسنة ، وماعدا هذين فليس فرضا ولا حراما فهو بالضرورة حلال ؛ إذ ليس هنالك قسم رابع" [٢] .

وإن ابن حزم ــ على هذا ــ يكون موافقا لجمهور الأصوليين ، فى التفريق بين التأويل الفاسد الذى لا يعضده دليل ، وبين التأويل المقبول الصحيح ؛ فالأول مرفوض ، والثانى يعمل به إذ تحقق بشروطه [٣] .. وأيضا لا خلاف بين ابن حزم ــ والظاهرية عامة ــ وبين الجمهور فى وجوب الأخذ بظاهر النص ، إذا لم يكن ما يعارضه من نص آخر أقوى منه ، أو من ضرورة حس أو عقل .

---

[١] المحلى : ١ / ٦٢ ، ٦٣

[٢] المصدر نفسه : ٨ / ٥١٣

[٣] راجع شروط التأويل ــ على سبيل المثال ــ فى : الإحكام : للآمدى ٣/٧٥ وإرشاد الفحول : ١٧٧ وأصول مذهب الإمام أحمد : ص ١٢٢ ومراجعها .

ويبقى الخلاف بين الفريقين فى أن ابن حزم — وأهل الظاهر — يقصرون صرف اللفظ أو الظاهر عن ظاهره ، أو عن دلالته اللغوية على النصوص وضرورة الحس أو العقل فقط ، أما الجمهور فقد وسعوا فى الأدلة التى تدل على الانتقال من الظاهر إلى غيره ، وجعلوا منها الأدلة — أو القواعد — التى رفضها ابن حزم ؛ كفتوى الصحابى ، والقياس ، والمصلحة المرسلة ، والاستحسان ، وسد الذرائع ، ودليل الخطاب .

ورب سائل يقول : متى تكون الاتجاه إلى الظاهر لدى ابن حزم ؟ أو ما الأسباب التى جعلته يختار هذا الاتجاه الظاهرى ويثبت عليه ؟ إن محاولة الإجابة على تساؤل — فى مثل هذا المستوى — مفيدة فى توضيح ما قصدته من دراستى عن المحلى .. ومحصلة ما انتهى إليه جهدى فى هذا الشأن ، أقررها فى الفصل التالى :

الفصل الرابع
متى تكون الاتجاه الظاهرى لدى ابن حزم ؟

إذا كنت لا أستطيع أن أبين ــ على وجه التحديد أو القطع ــ الأسباب أو الدوافع التى كانت وراء انتقال ابن حزم من المذهب المالكى إلى المذهب الشافعى ثم إلى المذهب الظاهرى – فيما بعد [١] ــ فلابد من أن أفترض فرضا يكون قريبا من الواقع ، وتطمئن إليه النفس ؛ فأقول مثلا : من المحتمل أنه انتقل أولا من المذهب المالكى إلى المذهب الشافعى،إرضاء لنزعته الفكرية ، الراغبة فى التحرر من قيود الجمود على مذهب بعينه،إلا مذهب الكتاب والسنة،والراغبة ــ كذلك ــ فى إصلاح مسار الحياة الإسلامية بالأندلس ، وقد

---

[١] فيما يتعلق بتدرج ابن حزم المذهبى فإن كل الذين أرخوا له قالوا : إنه درس المذهب الشافعى ، حتى وسم به ، ونسب إليه لفترة ، ولكنهم اختلفوا : أكان ذلك منه قبل أن يدرس ا لمذهب المالكى ، أم بعده ؟ والذى أرجحه - بحكم ا لأوضاع التى كانت سائدة فى الأندلس آنذاك - هو الترتيب الذى ذكرته ؛ فقد ابتدأ بدراسة المذهب المالكى ؛ لأنه المذهب الرسمى والسائد ، قبيل - وأثناء - عصره ، فوق أن الشيوخ الذين تلقى عليهم ابن حزم فى المراحل الأولى لطلبه العلم كانوا من المالكية ، مثل ابن دحون وابن الفرضى .. وغيرهما . ثم انتقل ابن حزم إلى المذهب الشافعى بعد نضج ووعى ، وإن كنت لا أعرف وسيلة تحصيله لهذا المذهب : أمن بطون الكتب ، أم عن شيوخ لقيهم فى ترحاله ، ولم يذكر اسما لواحد منهم ، أو ذكر ولم أقف عليه ؟ المهم أنه سرعان ما انتقل إلى المذهب الظاهرى وثبت عليه ودعا له ، حتى مماته .. (انظر مثلا : ابن حزم .. لأبى زهرة : ص ٨٢،٨٣) .

وهذا خلاف ما ذكره ابن بسام وياقوت - عن ابن حيان - من أنه (أى ابن حزم) مال أولا به النظر فى الفقه إلى مذهب الشافعى حتى وسم به ونسب إليه ، فاستهدف لكثير من الفقهاء ، وعيب بالشذوذ ، ثم عدل فى الآخر إلى مذهب داود بن على ومن تبعه من فقهاء الأمصار ، فنقحه ونهجه وجادل عنه، ووضع الكتب فى بسطه ، وثبت عليه إلى أن مضى لسبيله. وقد أيد الألفانى هذا القول بحجة أن فى جبلة ابن حزم ثورة فطرية على التقليد (انظر : الذخيرة : ١٤١/١/١ ومعجم الأدباء : ٢٤٨/١٢ وابن حزم الأندلسى ... للألفانى : ص ٦١) .

اطرحت فيهـــا مبادئ الخلق والضمير ، وساد فيها الانحلال والفوضى الأخلاقيـــة والاجتماعية .

ومن المحتمل أن يكون انتقاله الى المذهب الشـــافعي نابعـــا مـــن إعجابـــه بالشافعي فى شدة تمسكه بالنصوص ، واعتباره الفقه نصا ، أو حملا على النـــص ، وشدة حملته – كذلك ــ على شيخه مالك ، عندما كان يفتى بالاستحسان ؛ ولهذا كانت الأدلة التى ساقها الشافعي لإبطال الاستحسان هى التى استعملها الظاهريـــة عامة فى إبطالهم القياس ، كما قال داود لمن قال له : كيف تبطل القياس وقد أخـــذ به الشافعي ؟ ــ وقد كان شديد الإعجاب به ، وله فى فضائل الشافعي مصنـــف ــ فقال: أخذت أدلة الشافعي فى إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس [١] .

وقيـــل : إنـــه انتقـــل ــ بعـــد ذلك ــ إلى المذهب الظـــاهرى بتأثـــير شيوخه ، وقيل بتأثير ظروف فكريـــة وتاريخية ، وقيل : بـــل لطبيعـــة المذهـــب الظاهرى نفسه [٢] .. فهو مذهب الكتاب والسنة وإجماع الصحابـــة ، والدليـــل المشتق من هذه الأمور الثلاثة ، وليس لأحد فيه أن يقلد أحداً لا فى المذهـــب ولا فى غيره ، إنه المذهب الذى يستمد من النص قوته واستدلاله ، ولا يخرج عن ظـــاهر النص إلا بما ثبت خروجه بنص آخر أو بضرورة حس أو عقل .

---

[١] انظر : ما قاله الشيخ أبو زهرة رحمه الله فى كتابيه (ابن حزم ...) : ٣٦ ، ٣٧، ٢٦٣، ٢٦٥ و(محاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية) : ٤٠٩ وأيضا : الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقـــه الإسلامى : ١٣٩-١٤١ ومراجعها .

[٢] انظر مثلا : ابن حزم صورة أندلسية : ص ١١٩ وما بعدها .

بالإضافة إلى أنه لا يحاول تعليل الأحكام ، ولا استخراجها ثم تعميمها ، وإنما يتمسك بشدة بالظاهر لا يتجاوزه وكأنه يتعبد به ؛ فإما نص فى المسألة وإما استصحاب الحال .. وقد وصف الشيخ أبو زهرة هذا المذهب بأنه المنهاج الذى علم من الدين بالضرورة [١] .

والذى أراه — أقرب إلى الصواب — أن هذه العوامل مجتمعة — سواء ما اتصل منها بشخصية ابن حزم ، أو ما اتصل بالبيئة الدينية الإسلامية عامة ، والأندلسية خاصة — هى التى دفعته لأن يختار هذا الاتجاه (الظاهرى) ويتمسك به .

فأما عن تأثير شيوخه فإن المذهب الظاهرى قد انتقل إلى الأندلس على يد بعض علمائها الذين رحلوا الى المشرق ، واهتموا بالحديث والأثر . والفقه الظاهرى قائم — أساسا — على فقه النصوص بشكل عام ، وفقه الحديث بوجه خاص . كما أنه يقف أمام مدرسة القياس والرأى .. فمهد هؤلاء العلماء لقيام الفقه أو المذهب الظاهرى فى الأندلس ، فى الوقت الذى خبا ضوؤه بالشرق ؛ بسبب إنكار داود بن على القياس والرأى فى الدين ، وتصريحه بأن القرآن مخلوق ، ومنعه التقليد مطلقا حتى على العامة .

ومن أبرز هؤلاء العلماء — الذين نقلوا منهج البحث الفقهى المعتمد على الأثر ، وظاهر النصوص فقط — بقي بن مخلد (٢٠١ – ٢٧٦ هـ) [٢]وابن

---

[١] راجع : ابن حزم .. لأبى زهرة : ص ٢٧٥ ، ٢٨١

[٢] راجع ترجمته فى : تاريخ العلماء والرواة... لابن الفرضى : رقم ٢٨٣ ص ١٠٧ وجذوة المقتبس : للحميدى : رقم ٣٣١ ص ١٦٧ ونفح الطيب : ١١٣/٦ — ١١٧ ، ٢٨٥/٩ — ٢٩١ .

وضاح (ت ٢٨٦ هـ) وقاسم بن أصبغ القرطبي (٢٤٧ ـ ٣٤٠ هـ) [١] ومنذر بن سعيد البلوطى (ت ٣٥٥ هـ) [٢] وابنه سعيد : الذى التقى به ابن حزم وقد تقدمت به السن ، وقال : إن البربر قتلوه يوم دخولهم قرطبة عنوة سنة ٤٠٣ هـ [٣] .. وغير هؤلاء كثيرون . ثم كان شيخ ابن حزم المباشر ـ فى المذهب الظاهرى ـ أبو الخيار مسعود بن سليمان الذى كان ذا فكر حر ، ولا يرى التقليد ، وكان داودى المذهب ، كما قال عنه ابن حزم [٤] .

أما عن تأثير الظروف الفكرية والتاريخية ؛ فلعلنى قد ألمحت إلى شيوع الفوضى فى كثير من مجالات الحياة بالأندلس ـ على عصر ابن حزم ـ والدور الذى أسهم به طائفة من الفقهاء فى فساد هذه الحياة ؛ حيث كان هؤلاء أكبر عضد للأمراء ـ فى تبرير طغيانهم ، وظلمهم وانحرافهم عن الطريق المستقيمة ـ سعيا وراء المناصب عندهم ، وابتزازا لأموالهم . ومن جهة أخرى فقد أتيح لابن حزم أن يقرأ الفقه المقارن ، ويتعرف على أسباب الخلاف بين المذاهب ، وكيف أن القياس وما إليه من الاستحسان وغيره .. قد أصبح مركبا ذلولا استطاع به جماعة من الفقهاء أن يوائموا بين أحكامهم وفتواهم وبين مقتضيات الحياة وميولهم ، وكان لابد لابن حزم من أن يلجأ إلى الفقه ـ الظاهرى خاصة ؛ لما يأتى فى النقطة التالية بخصوص طبيعة هذا المذهب ـ لعله يصلح من خلاله ما فشل فى عمله من

---

(١) ترجمته فى : تاريخ ابن الفرضى : رقم ١٠٧ ص ٤٠٦-٤٠٨ ونفح الطيب : ١١٨/٦ ـ ١٢٢

(٢) ترجمته فى : نفح الطيب : ٣٤/٦ - ٤٧

(٣) طوق الحمامة : ص ٧٢

(٤) أشرت إلى ذلك فى أول كلامى عن شيوخ ابن حزم ، وحددت مواضع ترجمته فى الجذوة والصلة والأفغانى وغيرهم ، وراجع أيضا : ابن حزم لأبى زهرة : ٢٦٣ ـ ٢٧٤ وابن حزم الأندلسى مؤرخا : ٦٩-٧١ ومقدمة رسالة فقه أهل الظاهر : ص (ف) . والمدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : ٣٢ وما بعدها .

الناحية السياسية ، فما دام قد عجز فى تحقيق العلاج عن طريق الساسة والحاكمين ، فقد حاول العلاج عن طريق إصلاح المحكومين ، بإشاعة نظام سياسى إسلامي يعيه طالبو العلم والمتعلمون ، فقد يصل بعضهم إلى مناصب القيادة الدينية ، والدنيوية ، ويملك التأثير على الحاكم والمحكومين [١] .

وأما عن طبيعة المذهب الظاهرى ؛ فلأنه مذهب الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ، وليس لأحد فيه أن يقلد أحدا لا حيا ولا ميتا ، ولا فى هذا المذهب ولا فى غيره . ولاشك أن ذلك يتفق مع طبيعة ابن حزم — حيث الصراحة والوضوح ، والبعد عن الالتواء والتعقيد — ويتفق كذلك مع رغبته فى أن يكون حرا ، يحلق فى سماء الكتاب والسنة من غير أى حواجز من الفكر ، تحول دون تحقيق تلك الرغبة . ثم إن الصحابة قد تلقوا شرع الله من فم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا يتصور إجماعهم على شئ لم يشاهدوه من الرسول ، قولا كان أو فعلا أو تقريرا أو صفة .

وسواء كان هذا العامل أو ذاك ، أو كانت هذه العوامل مجتمعة قد جعلت ابن حزم يختار الاتجاه الظاهرى مذهبا [٢]، فإنه لا ينبغى أن يفهم — أو يدعى — أحد أن اختياره هذا المذهب والثبات عليه ، إنما كان اتباعا أو تقليدا ؛ ذلك أن هذا المذهب — كما أشرت — ليس فيه تقليد لأحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأن ابن حزم لم يكن فيه كشأن تابعى المذاهب ، وإنما خالف فيه داود بن على — الذى ينسب إليه هذا المذهب — والظاهرية عامة فى كثير من

---

[١] انظر : ابن حزم صورة أندلسية : ١٢٢ وابن حزم الأندلسى مؤرخا : ٧٢ ، ٧٣

[٢] وراجع أيضا : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٤٥٤-٤٥٨ ، ٥٣٦ وما بعدها .

المسائل الأساسية فى العقائد ، وفى الأصول ، وفى الفروع ، وسوف أعرض لجمل من تلك المسائل الخلافية فى القسم الثانى من هذه الدراسة إن شاء الله تعالى .

وعلى هذا يمكن القول بأن ظاهرية ابن حزم ظاهرية منهجية لا مذهبية ، وبأن له نظراته الخاصة به ، التى جلعت كثيرين يسمون اجتهاده الفقهى بالمذهب الحزمى أو (الحزمية) . وقد تتأكد لنا هذه الحقيقة من خلال الاجتهادات الفقهية ، والشخصية المستقلة – بوضوح – لابن حزم فى المحلى ، تلك التى خالف فيها وبها جمهور الفقهاء من جهة ، وأهل الظاهر من جهة أخرى .. فضلا عن السمات الأخرى للمحلى ؛ والتى من أجلها مجتمعة نشأت فكرة هذه الدراسة ، ثم أصبحت واقعا بفضل الله وعونه .. فلننتقل بعد هذا القسم (التمهيدى) – الذى قصرته على ابن حزم والمذهب الظاهرى – إلى القسم الثانى ، الذى أعتبره جوهر هذا العمل وغايته :



القســم الثانــى

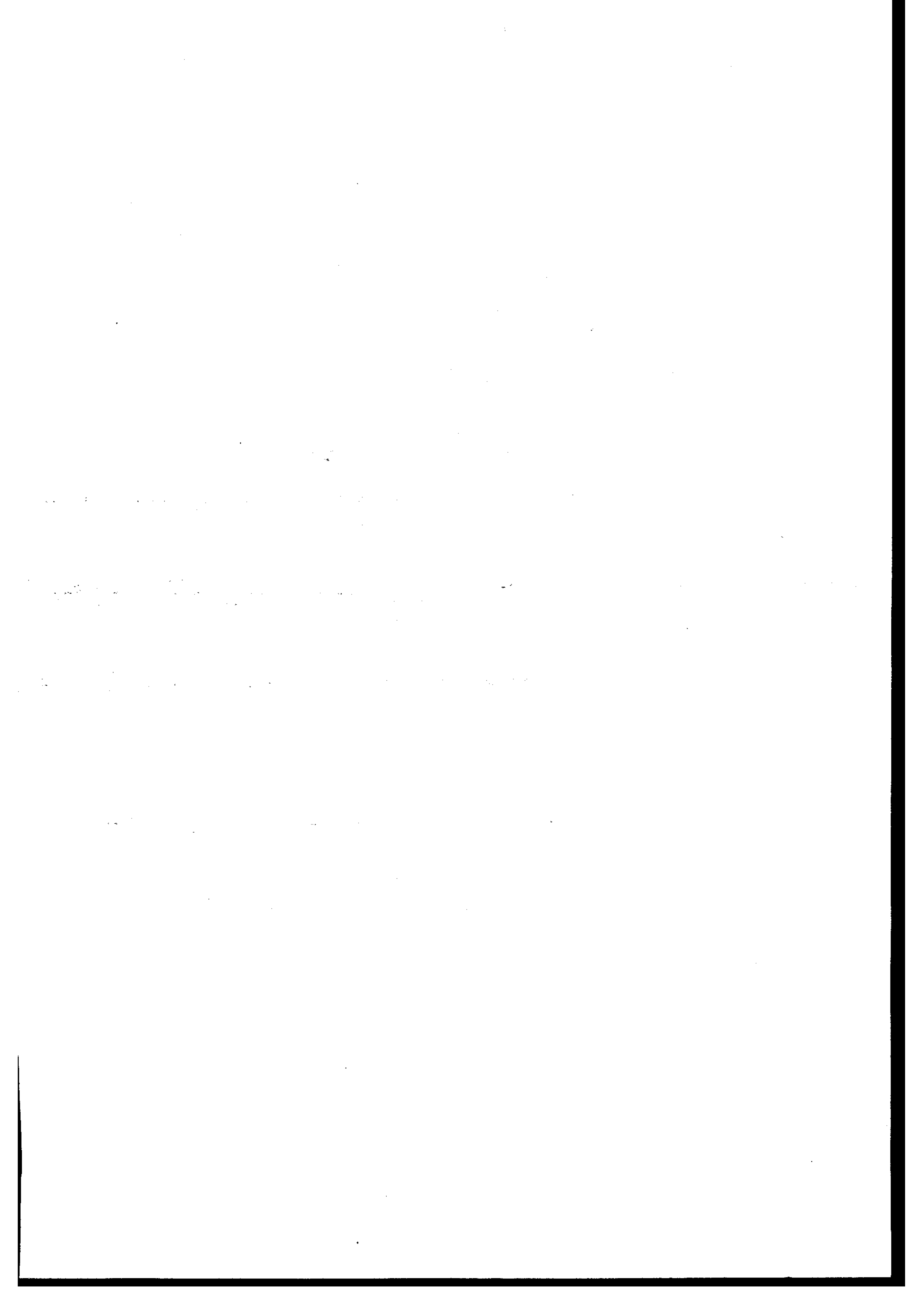
المحلى : دراسة تحليلية

ويحتوى على تمهيد ، وبابين :

التمهيد : المحلى بين كتب ابن حزم الأخرى ، ومظاهر العناية به .

الباب الأول : أهمية المحلى .

الباب الثانى : نقد آراء ابن حزم ومنهجه فى المحلى .



تمهيد :

المحلى بين كتب ابن حزم الأخرى ، ومظاهر العناية به

أصول المحلى[١]:

المحلى هـو واحد من كتب أربعة ، سجل فيها ابن حزم منهجـه الفقـهى ، ولم يصلنا من هذه الكتب إلا موسوعة (المحلى) وهى موضوع هذه الدراسة ؛ ومـن ثم سأخصها بالحديث المستفيض فى الصفحات التالية إن شـاء الله تعـالى ، بعـد التعريف بالكتب الثلاثة الأخرى .

أما هذه الكتب فقد عرفناها من خلال ما كتبه ابن حزم عنها ، وما كتبـه من ترجموا له ابتداء من معاصريه ، ثم من جاء بعدهم . وعرفنا كذلك أن هـذه الكتب الأربعـة – بـما فى ذلك الـمحلى- هى من حيث الـترتيب الزمـنى لتأليفها :(الخصال ، والإيصال ، ثم المجلى، فالمحلى) ويبدو أن الكتاب الأخير هو آخر مؤلفات ابن حزم لأنه – رحمه الله – انتقل إلى جوار ربه ، قبل أن يتمـه ، وأكمله ابنه أبو رافـع الفضل مـن الإيصـال ، كمـا سنعرض لذلك بعـد قليل . وعرفنا أيضا أن (الإيصال) أكبر هذه الكتب حجما ، وأن (المجلـى)

---

(١) أفدت كثيرا فى هذه الدراسـة – و كمـا نـوهت فـى المقدمة – بما كتبـه الأسـتاذ محمـد المنتصر الكتـانى : عضـو لجنـة موسوعة الفقه الإسلامى بدمشق ، فى مقدمة (معجم فقه ابن حزم الظاهرى) ، فجزاه الله عنى وعن ابن حزم خيراً . والمؤلف المذكور هو باكورة عمل هـذه اللجنـة ، وقـد طبع فى مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٥ هـ-١٩٦٦ م فى مجلدين . (انظر : مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ص ١٢ وما بعدها) .
وأفـدت أيضا بما أورده أبـو عبد الرحمن الظاهرى مـن دراسات وتحقيقات حول ابـن حـزم وأقـواله وآثاره ، ضمن كتابه (ابن حزم خلال ألف عام) طبعة بيروت ١٩٩٢ م . وراجـع : التشريـع والفقه فى الإسلام تاريخا ومنهجا :مناع القطـان : ٢٦٦ – ٢٧١ الطبعـة الأولـى ١٩٧٦ م .

أصغرها ؛ فالخصال أصل – أو متن – للإيصال ، والإيصال شرح على الخصال مبسط ومفصل . أما المجلى فمسائله الفقهية مختصرة والمحلى شرح مختصر أيضا لما جمع فى المجلى .

هذا وقد تحدث ابن حزم عن هذه الكتب فى كتابه (المحلى) ؛ فقال عن (المجلى ، والمحلى) مبينا أسباب تأليفه (المحلى) والهدف منه : " إنكم رغبتم أن نعمل للمسائل المختصرة التى جمعناها فى كتابنا المرسوم بالمجلى شرحا مختصراً أيضا ، نقتصر فيه على قواعد البراهين بغير إكثار ، ليكون مأخذه سهلا على الطالب والمبتدئ ، ودرجا له إلى التبحر فى الحجاج ومعرفة الاختلاف ، وتصحيح الدلائل المؤدية إلى معرفة الحق مما تنازع الناس فيه ، والإشراف على أحكام القرآن ، والوقوف على جمهرة السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمييزها مما لم يصح ، والوقوف على الثقات من رواة الأخبار وتمييزهم من غيرهم ، والتنبيه على فساد القياس وتناقضه ، وتناقض القائلين به " ثم قال : " وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند ، ولا خالفنا إلا خبراً ضعيفا فبينا ضعفه ، أو منسوخا فأوضحنا نسخه"[1].

وقال – عن (الإيصال ، والمحلى) عرضا فى أثناء كلامه عن صلاة الخوف– : " من حضره خوف من عدو ظالم كافر ، أو باغ من المسلمين ، أو من سيل ، أو من نار أو من حنش أو سبع ، أو غير ذلك ، وهم فى ثلاثة فصاعداً –: فأميرهم مخير بين أربعة عشر وجها كلها صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد بيناها غاية البيان والتقصى فى غير هذا الكتاب (لعله يقصد الإيصال) والحمد لله رب العالمين . وإنما كتبنا كتابنا هذا (المحلى) للعامى

[1] مقدمة المحلى : ١ / ٢ طبعة المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر – بيروت .

والمبتدئ وتذكرة للعالم ، فنذكر ههنا بعض تلك الوجوه ، مما يقرب حفظه ويسهل فهمه ، ولا يضعف فعله.. " [١].

وقال – عن (الإيصال) ، صراحة فى المحلى وهو بصدد الكلام عن حكم ديات الجراح والأعضاء ، خاصة الأسنان – : " كل ما روى فى ذلك (من النصوص الصحيحة) منذ أربعمائة عام ونيف وأربعين عاما من شرق الأرض إلى غربها ، قد جمعناه فى الكتاب الكبير المعروف بكتاب الإيصال ولله الحمد "[٢].

أما عن هذه الكتب فى كتب التراجم فقد تحدث الحافظ الحميدى(تلميذ ابن حزم) عن الإيصال وأصله فى كتابه (جذوة المقتبس) فقال :" وألف – ابن حزم – فى فقه الحديث كتابا كبيراً سماه كتاب الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع " .. وقال :" إنه كتاب كبير فى فقه الحديث ، أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين فى مسائل الفقه ، والحجة لكل طائفة وعليها والأحاديث الواردة فى ذلك من الصحيح والسقيم بالأسانيد ، وبيان ذلك كله وتحقيق القول فيه "[٣].

- وذكر القاضى صاعد الأندلسى (معاصر ابن حزم) فى كتابه (أخبار الحكماء) : أنه رأى كتاب الإيصال فى أربعة وعشرين مجلدا ، بخط مؤلفه ابن حزم ، وكان فى غاية الإدماج . وبمثل ذلك قال الإمام أبو محمد

---

[١] المحلى : ٥/٣٣ المسألة رقم ٥١٩

[٢] المرجع المذكور : ١٠/٤١٥ وانظر أيضا: ٩/٥٢٠ من المصدر نفسه .

[٣] الجذوة : ص ٢٩٠ ومعجم فقه ابن حزم الظاهرى : ص ٢٣

ابن العربي ، وهو أحد كبار تلاميذ ابن حزم القارئين عليه أكثر تواليفه [١]؛ قال : " قرأنا عليه من كتاب الإيصال أربعة مجلدات فى سنة ٤٥٦ وهو ٢٤ مجلدا ، كما ذكر ذلك الذهبى فى تاريخ الإسلام "[٢].

- وفى مقدمة معجم فقه ابن حزم قول الذهبى – فى (سير النبلاء) ، وهو بصدد الترجمة أو التعريف بكتابي (الخصال ، والإيصال) – : كتاب الخصال الحافظ لجمل شرائع الإسلام فى مجلدين . ثم قال : كتاب الإيصال فى خمسة وعشرين ألف ورقة[٣].

- وذكر حاجى خليفة (العالم التركى الإسلامى: ١٠١٧-١٠٦٧هـ) : أن كتاب الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام فى مجلد لابن حزم . وشرحه ابن حزم وسماه (الإيصال إلى فهم كتاب الخصال) فى ثلاثين مجلداً . وقال : (وهو شرح كبير ، أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة فى مسائل الفقه ودلائله) . وزاد ابن خلكان – المؤرخ الشامى ، صاحب كتاب (وفيات الأعيان) والمتوفى سنة ٦٨١ هـ : (والحجة لكل طائفة وعليها وهو كتاب كبير)[٤].

---

(١) انظر : معجم الأدباء : ٢٤٢/١٢ ، ٢٤٣ أو مقدمة معجم فقه ابن حزم : ص ٢٤ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ص ٥٣ وابن حزم صورة أندلسية : ٢٠١ والمراد بالإدماج هنا : الخط الدقيق المرصوص ، الذى لو كتب بخط أوسع لأخذ مسافة أكبر ، ولبلغ مجلدات أكثر .

(٢) ابن حزم خلال ألف عام : لأبى عبد الرحمن ابن عقيل الظاهرى : ١٠١/١

(٣) نقلا عن :مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٢١-٢٤

(٤) انظر : المرجع السابق : ص ٢٤،٢٦ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ص ٥٢، ٥٣ وابن حزم خلال ألف عام : ٨٨/٣، ٨٩ ومصدرهما .

وأخيراً قال أبو عبد الرحمن الظاهرى : " ونظرا إلى أن الخصال كتاب مستقل معروف اسمه ، وأن الإيصال شرح له : فإن اسم كتاب الإيصال يرد كثيرا مختصرا وإن ابن حزم يحيل إليه بعنوان (الإيصال) أو (الإيصال إلى فهم الخصال) أو الايصال إلى فهم معرفة الخصال "[١].

وسماه ابن خاقان (كما فى المطمح : الإيصال إلى فهم الخصال) ..

وهكذا سماه ابن حيان والذهبى ، كما فى الذخيرة لابن بسام وسير النبلاء للذهبى . وسماه ابن مرزوق الظاهرى : (الإيصال فى شرح كتاب الخصال).

ويرد أحيانا مصحفا هكذا (الاتصال) وإن الجزء الحادى عشر وبعض العاشر – المطبوع بنهاية المحلى – إنما هو تتمة له مختصرة من الإيصال[٢].

فهى أنموذج لمباحث الإيصال . وربما وجد هذا الكتاب باليمن . وإن كان مفقودا فهو لم يفقد إلا فى وقت قريب ؛ لأن فى إحدى النسخ الخطية منه تهميشات للصنعانى نقلها من الإيصال . وكذلك فى النسخة الحلبية تهميشات من الإيصال [٣] .

---

[١] الإحكام : ٨٨/٦ والفصل : ١٣/٥

[٢] وقد نقل عنه أبو محمد فى أغلب كتبه، انظر مثلا : المحلى ٣٠/١ ، ٣٣٠/٧ ، ٣٣٤ ، ٤٠٨ ، ١٢٧/٨ ، ٢٠٢ ، ٥٢/١٠ ، ١١٨ ، ١٢٢ والإحكام ٧٢/١ ، ٨٠/٣ ، ١٦١/٤ ، ٢٠٢ ، ٤٨/٥ .. والفصل : ٩٠/١ ، ١١٤ ، ١٧٢ ، ١٥٤/٣ وراجع المصادر الأخرى التى وردت فى كتاب : ابن حزم خلال ألف عام : ١٠١/١

[٣] انظر : حواشى المحلى ٣٣٩/٧ و ١٥٩/٨– ١٦٠ و ٣٢٥-٣٢٩

وزعم محمد إبراهيم الكتانى أن الإيصال مفقود يستحيل البحث عنـــه أو عن شئ منه ، اعتمادا على قول مختصر المحلى بأن الإيصال فقد فى وقت مبكـــر. قال أبو عبد الرحمن : ما ذكرته هنا كاف لإسقاط هذا الزعم .

واختلـــف الناقلون فى حجم هذا الكتاب ؛ فزعم أحد النقـــال أن ابـــن العربى – تلميذ أبى محمد قال : إنه أربعة وعشرون مجلدا ، بخط أبى محمد فى غايـــة الإدمـــاج ، وأنه قرأ على أبى محمد أربعة مجلدات . هكذا قال ياقوت ، معتمـــدا على نص رآه بخط ابن طرخان رواية عن ابن العربى .

وفى تذكرة الحفـــاظ : أن ابن العربى قرأ سبعة مجلـــدات . وقـــال ابـــن مرزوق : إنه أربعون مجلدا . وقال الذهبى : كتاب الإيصال خمسة عشر ألف ورقة. وقال أبو عبد الرحمن : الخط المدمج يحتمل أن يكون خمسة عشـــر ألـــف ورقـــة. وكذلك غير المدمج – سواء أكان أربعين مجلدا ، أم أربعة وعشرين – ويحتمـــل أن يكون أربعين بغير إدماج فى الخط . إلا أن رواية ابن العربى مردودة – علـــى أى تقدير – لأنها من متن طويل ليس فيه جملة تعقل كما سيأتى . ورواية ابن مـــرزوق أثبت ؛ لأنه انتسخ كتب ابن حزم . قال أبو عبد الرحمن : يرجـــح فى ظـــنى أن الإيصال أول كتاب لابن حزم على أبواب الفقه – بعد أن كان ظاهريـــا – وأنـــه اختصر فى كتيبه (المجلى) فلم يعجب أصحابه فطلبوا مختصرا أوفى من المجلى وأقل من الإيصال ، فألف المحلى . ويرجح هذا الاحتمال : أن أبا محمد (حينما قربـــت وفاته) أوصى أولاده بأن يتموا المحلى من الإيصال . وهذا يرجح أنه سار علـــى هذه السنة فيما ألفه من المحلى . ثم إن تقدمة ابن حزم للمحلى قد توحى بشئ مـــن ذلك . وربما كان الإيصال مجمعا لصغار مؤلفات ابن حزم فى الفقه والحديث . وقد

مر بنا أنه كان ينوى استخراج المسائل النظرية ، ثم اكتفى بالإيصال . ويوجد الجزء الأخير منه مع مختصره وهو (الجامع) بمكتبة شستربتى .
ويفيد الدكتور إحسان عباس فى تعليق له : أن منه قطعة بدار الكتب المصرية[١].

من مظاهر عناية العلماء به :

سوف أركز هنا على أمرين ، وأعتقد أنهما يعطيان ضوءا كافيا – بالإضافة إلى ما نتحدث عنه فى الباب الأول عن مكانة المحلى وأهميته – مما يساعد فى الكشف عن مقدار اهتمام العلماء به قديما وحديثا ، سواء فى إطار الثناء عليه جملة لا تفصيلا ، أو كان ذلك فى معرض النقد والرد على بعض ما ورد فيه ..

الأمر الأول : الثناء عليه ، والدراسات حوله :

- ولقد عرفنا من الفقرة السابقة أن كتاب (المحلى) فى الفقه ، وهو شرح مختصر على (المجلى) سماه الذهبى – فى سير النبلاء – المحلى بالآثار فى شرح المجلى بالاختصار ، وقال : (على مذهبه واجتهاده) وروى قول الشيخ عز الدين بن عبد السلام (٥٧٧-٦٦٠ هـ) : ما رأيت فى كتب الإسلام فى العلم مثل (المحلى) لابن حزم ، و (المغنى) للشيخ الموفق . ثم علق الذهبى على هذه المقولة بقوله : لقد صدق الشيخ عز الدين . على أن تلك المقولة قد تناقلتها معاجم الرجال فى التعريف بمقام كتابي (المحلى ، والمغنى) والإشادة بهما ؛ فالمحلى – وإن كان مؤلفه ظاهريا – معتبر من أمهات كتب الفقه العام بما تضمن من عرض للمذاهب الأخرى ، ومناقشات لها ؛ ومن ثم فقد عنى به جماعة من العلماء فاختصروه ، ونقدوه ، وحشوا عليه : اختصره أبو حيان المفسر الأندلسى الغرناطى المصرى (٦٥٤-٧٤٥ هـ) فى كتاب سماه

---

[١] راجع : ابن حزم خلال ألف عام : ١٠٢/١ ، ١٠٣ ، ١٨٩/٢

(النور الأجلى فى اختصار المحلى) . واختصره – كذلك – الحافظ الذهبي فى كتاب سماه (المستحلى فى اختصار المحلى) .ولمحمد بن عبد الله الأشبيلي – صاحب كتاب (أحكام القرآن) والمعروف بأبى بكر ابن العربى المالكى (ت٥٤٣ هـ) – كتاب فى الرد على المحلى ، فقد كان خصما عنيدا لابن حزم ، وكثيرا ما تطاول عليه ، وهضمه حقه ، ولم ينصفه . كما أن شيخ المالكية ابن زرقون الأندلسى (٥٠٢-٥٨٦ هـ) قد عنى بالرد على ابن حزم فى (المحلى) ، ووضع كتابا أسماه (المعلى فى الرد على المحلى)[١].

وكان أبو عبد الرحمن الظاهرى قد نقل طرفا من كلام ابن العربى عن الظاهرية وابن حزم خاصة ، وإيراده بعض أقوالهم ، ووصفهم بمقتضاها بأنهم أهل الخبال ، والهوس فى الدين ، والاعتداء على الشريعة .. وقوله : (فليقولوا ما شاءوا ، وليخرجوا دقائق المحلى بالحاء المهملة ، فعندنا منه نقطة واحدة فوق حائهم ، وأخرى تحت جيمنا فتجلى به ما يقتضى أن يكون كتابهم متروكا لا يلتفت إليه)[٢].

- ويعقب أبو عبد الرحمن على هذا الكلام الذى نسبه إلى ابن العربى ، فيقول : " المحلى الذى يعرض به هذا المالكى العامى (يقصد ابن العربى) من أمتع وأهم مؤلفات ابن حزم ، ومن الكتب المعدودة على أطراف الأصابع من موسوعات الفقه الإسلامى ، ورد فى نسخة من سير النبلاء للذهبي بعنوان : (المحلى فى شرح المجلى بالحجج والآثار) .وفى نسخة أخرى : أن اسمه (المحلى فى شرح المجلى بالاختصار) وهذه التسمية الأخيرة أقرب إلى

---

[١] راجع : معجم فقه ابن حزم : ص ٢٤ ومصادرها .

[٢] ابن حزم خلال ألف عام : ١٢٦/١

منهـــج الكتاب ؛ فقد قال أبو محمد – فى مقدمة المحلى – كما أشرت قبـــل قليل : (فإنكم رغبتم أن نعمل للمسائل المختصرة التى جمعناهـــا فى كتابنـــا المرسوم بالمجلى شرحا مختصرا أيضا نقتصر فيه على قواعد البراهين بغير إكثار) فهو شرح مختصر بغير إكثار .

وقـــال فى موضع آخـــر : (وإنما كتبنا كتابنا هذا للعـــامى والمبتـــدئ ، وتذكرة للعالم) .

وقال أيضا : (ولهم تخاليط عظيمة فى أقوالهم فى الربا . قد تقصيناهـــا فى غير هذا المكان . ولم نذكرها هاهنا ، لأنه كتاب مختصر)[١].

وعنوان الكتاب فى النسخ الخطية التى طبع عنها :" المحلى شرح المجلى " .

ويظهر لى أن المحلى تأليف مستقل ليس اختصارا حرفيا للإيصال ، ولكن أبـــا محمد لما أوصى بتتمة المحلى من الإيصال ظن الدارسون أنه مختصر له .

ولم ينص أبو محمد على أنه اختصر المحلى من الإيصال ، بل قال :(فكل ما روى فى ذلك منـــذ أربعمائة عام ونيف وأربعين عاما مـــن شـــرق الأرض إلى غربها قد جمعناه فى الكتاب الكبير المعروف بكتاب الإيصال ولله الحمد ، وهـــو الذى أوردنا منه ما شاء الله تعالى ، فإن وجد شئ غير ذلك فما لا خـــير فيـــه أصلا ، لكن مما نعله موضوع محدث)[٢].

---

[١] وراجع : المحلى : ٤٧٢/٨،٣٣/٥،٢/١

[٢] المحلى : ٤١٥/١٠ وراجع أيضا : ص ٤٣٣ من الجزء نفسه .

قال أبو عبد الرحمن : ليست هذه الإحالة فى المحلى بهذا الأسلوب إحالة إلى كتاب جعل المحلى مختصرا له .

وعلى هذا يكون ابن حزم اختصر منهجه فى إيراد المسائل والاستدلال عليها ، ولم يختصر كتابا بعينه "[١].

▪ ولقد اعتنى العلماء بهذا الكتاب اختصارا ، وتتميما ، وتعقيبا عليه ، ودفاعا عنه .وحسبك من عناية العلماء به أن الشيخ على الصنعانى شد الرحال من صنعاء إلى مكة المكرمة ؛ ليستخرج منها المحلى ، كما ذكر ذلك محمد بن زبارة اليمنى فى ذيله على البدر الطالع .

وقد نقلت من قبل قول سلطان العلماء ابن عبد السلام : (ما رأيت فى كتب الإسلام مثل المحلى لابن حزم ، والمغنى لابن قدامة) .

وذكر ابن حجر أن محمد بن محمد بن أحمد اليعمري جلب المحلى للديار المصرية .

وذكر الشيخ عبد الوهاب الدهلوى أنه زار المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة سنة ١٣٤٧ هـ ووجد فيها نسخة من المحلى ، على أكثرها خط الشيخ محمد عابد السندى وتعليقاته .

▪ ومن الكتب التى ألفت فى الرد على المحلى : (كتاب القدح المعلى فى الكلام على بعض أحاديث المحلى) لقطب الدين الحلبى .

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ١/ ١٤٩، ١٥٠ (بتصرف يسير) .

وكتاب (الرد على المحلى) لعبد الحق بن عبد الله الأنصارى ، ولابن زرقون المالكى كتاب (المعلى فى الرد على المحلى).

ومن المتأخرين مهدى حسن القادرى ألف كتابا سماه (السيف المجلى على المحلى) فى أربعة أجزاء طبع بالهند ، مطبعة العزيزية بحيدر آباد .

- ومن الكتب التى ألفت فى اختصاره : (المعلى فى اختصار المحلى) لابن عربى الحاتمى الصوفى الظاهرى – كما فى فهرس مؤلفاته – ومنه نسخة بتونس .

ولأبى حيان المفسر : (النور الأجلى فى اختصار المحلى).

وللذهبى : (المستحلى فى اختصار المحلى) واختصره العمرانى اليمنى .

ولمؤلف مجهول (من تلاميذ الذهبى) : المورد الأحلى فى اختصار المحلى .ولعله المورد الأعلى فى اختصار كتاب المحلى ، الذى أشارت صحيفة معهد الدراسات إلى أنه اكتشف بمدريد[1].

- وعنى به من المعاصرين الشيخ محمد المنتصر الكتانى ، فكتب عنه دراسة جيدة – وإن كانت لا تخلو من أوهام ، كما وصفها أبو عبد الرحمن الظاهرى – قدم بها معجم فقه ابن حزم .

وكلف سبعة من تلاميذه طلاب الجامعة باستخراج مباحث من ثنايا المحلى .

---

[1] راجع :ابن حزم خلال ألف عام : ١/١٥١ ، ١٥٢ ومصادره .

ثم قال أبو عبد الرحمن : ولقد كتب إلى الدكتور محمد رواس قلعجي في ١٠/١١/١٣٩٤ هـ يقول : إن الكتاني نشر ذكر ابن حزم في الديار الشامية .

- وللدكتور القلعجي أيضا عناية بالمحلى ، وقد زودني – حفظه الله – بآثاره في ذلك ، وهي :

أ-كراسة في الرجال الذين جرحهم ابن حزم في المحلى .

ب-كراسة بآراء السلف منقولة من المحلى بالأرقام .

وحاجي خليفة – بكشف الظنون – وهم حول هذا الكتاب ؛ إذ قال : إنه ثلاثون مجلدا ! وإنه في الخلاف العالي في فروع الشافعية ؟ وتابعه على ذلك المستشرقون كبروكلمان وبالنثيا .وذكر أن لبدر الدين الغزي حاشيتين عليه .

وقد صحح هذه الأغلاط الشيخ محمد المنتصر الكتاني في مقدمة معجم فقه ابن حزم فوفق للصواب ، سوى إنكاره وجود مختصر لابن عربي[1] .

الأمر الثاني : تتمة المحلى :

- ورد في إحدى نسخ المحلى الخطية :(على أن أبا محمد رحمه الله مات ولم يتمه) .

وفي نسخة أخرى : (هنا انتهى تأليف الفقيه أبي محمد ، وفجأه الموت فلم يتم تفسير المحلى ، وبقيت منه بقية يسيرة يجب انتساخها من الكتاب المسمى بالإيصال الذى هو هذا مختصر منه) .

---

[1] المصدر السابق : ١/١٥٢ ، ١٥٣

فالمحلى – بخط ابن حزم – ينتهى بنهاية المسألة الثالثة وعشرين وألفين فى أحكام شبه العمد من كتاب الديات[١]. والمطبوع بعد ذلك – وهو بقية الجزء العاشر وجميع الجزء الحادى عشر من الطبعة المنيرية وما شابهها – إنما هو تتمة المحلى لأبي رافع الفضل ابن أبي محمد ابن حزم ، أتمه من كتاب أبيه الإيصال[٢].وكان أبو محمد قد أوصى بذلك عندما حضرته الوفاة .

▪ إلا أن ابن خليل الظاهرى لم يعجبه صنيع أبي رافع فى التتمة ، ورآه يخالف نهج المحلى ولم يجعل المجلى – بالجيم – أصلا لتتمته ، فألف كتابه (القدح المعلى فى إكمال المحلى) . ولقد أشار الصفدى – فى القسم المخطوط من الوافى فى ترجمة ابن حزم – إلى تتمة ابن خليل ، وقال رأيته فى ثلاثة مجلدات بخط ابن خليل عند ابن سيد الناس ، وعزا إليه النووى منسوبا لابن حزم ، فقال :(وقال ابن حزم فى كتاب القدح المعلى تتميم المحلى) .

وذكره مؤلف مجهول – من تلامذة الذهبي – فى كتابه : " المورد الأحلى فى اختصار المحلى " وأورد فيه مقدمة ابن خليل . والمورد الأحلى مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بمدينة مكناس ولدى صورة منه[٣].

---

[١] هذا وفق النسخة التى بين يدي ، مع الأخذ فى الاعتبار أن ثمة اختلافا أو خطأ فى ترقيم المسائل ، نتج عنه اختلاف المحققين فى عدد المسائل التى كتبها أبو محمد بخط يده ، وسوف أحرر هذه المسألة عند الكلام – فى الباب التالى – عن تدوين ابن حزم قضايا الفقه مسائل مرقمة .

[٢] راجع : المحلى : ٤٠١/١٠ وهامشها .

[٣] ابن حزم خلال ألف عام : ١٥٠/١

▪ ويشير أبو عبد الرحمن الظاهرى إلى هذا المؤلف المجهول – فى موضع آخر من كتابه – مقررا أنه واحد من تلاميذ الذهبى فى القرن الثامن الهجرى ، وقد حاول فى كتابه اختصار أسانيد المحلى فقط ، كما قال فى مقدمته : (لم يزل يخطر ببالى إبان اشتغالى بكتاب المحلى شرح كتاب المجلى ... أن أختصره غير متصرف فيه ، بأن أختصر أسانيده إلى حيث انتهى مصنفه)[1]لكنه أحجم عن تنفيذ هذا الخاطر كما قال : (أدبا مع مؤلفه رحمه الله ، إلى أن رأيت الكتاب المرسوم بالمستحلى من كتاب المحلى الذى اختصره شيخ الإسلام زين الحفاظ رحلة الطالبين شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عثمان بن قايماز الشهير بابن الذهبى فسح الله فى أجله وتقبل عمله ، وقابلته مع أصله لأرى كيف صنع ؟ وأقفوه فيما جمع ، وأتبعه إذ حق مثله أن يتبع .فوجدته قد حذف من مسائله جملة ، وصيره بعد أن كان فاضلا فى نوعه فضلة .

وربما أدخل ترجمة مع أخرى ، ورأى أن هذا الفعل فيها أحرى . وهيهات ، وأنى له ما طلب ؟ ولكن الدهر يظهر العجب .

لأن الكتاب إنما سيقت متونه على ما هو مبنى عليه من تراجم مسائله ، فإذا حذفت المسألة برمتها ، وأدخلت أخرى فيما بعدها ولم يذكر ما يوضحها من ترجمتها بنصها فقد نزع – والله أعلم – عن الكتاب حلاه ، وأمر على من يطالعه بعده ما استحلاه .فليته حضر قبل أن يختصر .

هذا مع كونه لم يسلك فيه مسلك الاختصار على شرط قرره ، وإنما استحلى شيئا فسطره ، فبتر الكتاب والله أعلم بالصواب .

---

[1] المصدر السابق : ٣٠٩/٢

وربما أورد على المصنف ما لم يرد ، وأقدم عليه ببادئ الــرأى ولم يجتــهد ، وألزمه ما لم يلزم ، وحكم عليه وهو لم يحكم .

فزادنى هذا إحجاما إلى إحجامى ، وجدد لى إفحاما إلى إفحامى . وهــو – وإن كان أحد مشيختنا رضوان الله عليه – فقد قيل : إن أرسطو لما بدأ بتعقب آراء أفلاطون قال : اختلف أفلاطون والحق ، لكن الحق أحــب إلينــا مــن أفلاطون .وله نفع الله به وسعيه على كل حال أجر .

ولما يسر لى الوقوف على الكتاب الموسوم القدح المعلى فى إكمــال المحلــى ، صنعة الأستاذ الجليل السرى ، تابع السلف ، محمد بن عبد الملك بــن عبــد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن جعفر بن محمد بن خليل العبدرى ألفيتــه قــد طابق اسمه مسماه ولفظه فحواه وسبق لما أملته ، لكنه أتى ببعض ما تخيلتــه ، فانشرح صدرى لما أحجمت عنه واستخرت الله تعالى فيه .

ورأيت أن أضم الكتاب المذكور إليه ، على الشريطة المقدمة ، وسأورد إن شــاء الله تعالى ما بعد خطبته ، ليظهر منها جملة مقصده وأتلوه بخطبة المحلــى على نسقه ، مسألة مسألة ، على الأسلوب المذكور ، فإذا وصلت إن شــاء الله إلى حيث انتهى أبو محمد رحمه الله فى الكتاب – وستعلم فحوى ذلــك عنــد قراءة صدر كتاب العبدرى – ترجمت ذلك معلما عليه بفصل .

وقد اعتذر ابن خليل عن إخلاله بجامع الإيصال لأنه لم يجده ، وقد ألفيتــه ومعــه جامــع المجلــى ، وسأضع إن شاء الله جامع الإيصال عنــد فــراغ

الكتاب ، وأتلوه بجامع المجلى إذ هو الكتاب المشروح ، وبه إن شاء الله تعـالى يختم الكتاب ، وأسوق بعد ذلك تراجم من روى عنهم أبـو محمـد ، علـى اختصار نافع ، وطرق اتصال رواية مصنفاته بي ، وبه يكمل إن شاء الله تعـالى المجلد الأخير .

وليعلم من يقف على هذا الكتاب ، أننى لم أتصرف على أبى محمد رحمه الله فى كلمة فما فوقها . وقد تقدمنى فى هذا الإمام محمد بن خليـل العبـدرى ، وناهيك به ، وإنما أحببت شيئا ورأيت من تقدمنى فيه مستحسنا ذلك لديـه ، فنحوت نحوه لم يقصدنى فيه بنو الزمان ، ولا تكرر إلي فى تقاضيه الإخوان ، ولم يسألنيه من يعين على إسعافه ، ولا ألزمنى ذلك من يجب علـي إنصافـه ، ولا اعتذرت فيه بعذر ، ولا شكوت توالى خطوب دهـر ، ولا قدمـت رجـلا وأخـرت أخـرى .فأسـأل الله أن يجعله ذخرا للدار الأخـرى ، إنـه ولى التوفيق . ووسمته بالمورد الأحلى فى اختصار المحلى وتتمته القدح المعلى فى شرح الكتاب المجلى .

▪ ثم أورد مطلع مقدمة ابن خليل عن أعمال الأئمة المجتهدين ، إلى أن انتـهى إلى قول ابن خليل : (ثم أتى بعد هؤلاء قوم آخرون ، فأطالوا التآليف ، لمـا شحنوا فيها من الأدلة بالآى والسنن ، إذ الفقه مستخرج عنهما ، وبسـطوا من الاحتجاج والترجيح ، كأبي عبيد القاسم بن سلام ، وأبي عبد الله محمد بن نصر المروزى وأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ، وأبى بكر محمد بن المنـذر النيسابـورى ، وأبي سليمان داود بن على بن خلف الأصبهانى ، وابنـه أبي بكر محمد بن داود ، وأبي الحسن عبد الله بن أحمد المغلس ، وأبي محمد قاسـم بن محمد الأندلسى ، المعروف بصاحب الوثائق ، وأبي الحكم منذر بن سـعيد

البلوطى ، وأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسى ، وهو أكثر من ذكرنا استيفاء لأقوال المخالفين ، وبسطا لأدلتهم ، لأنه رحمه الله أتى بعد حدوث الفتن ، وما ابتلى به بعض الناس من المحن ، فى نصرة قول من لم يؤمر بنصره ، ولا يغنى عنه من الله شيئا ، ونسأل الله العافية .

وأحسن كتبه كتاب (الإيصال) إلا أنه عدم اليوم عدما لا يتأتى وجوده كاملا أبدا .

وبعده كتاب المحلى فى شرح كتاب المجلى أيضا ، وكلاهما موجود كثير ، غير أنه أدركته رحمه الله الوفاة ، وقد انتهى فيه إلى أول [١] كتاب الدماء والديات والقصاص والقسامة وقتال أهل البغى ، وحكم المحاربين ، وحد السرقة ، وحد العارية ، وحكم المرتدين ، وحكم الزنا ،والقذف وشرب الخمر ، وذكر التعزير ، والجامع .

- فحدثت أن الثقة أخبر عنه ، أنه عهد إلى بنيه أن يكملوه ، على ما نهجه من كتابه الإيصال .وكان له من الولد : أبو رافع الفضل ، وأبو أسامة يعقوب ، وأبو سليمان المصعب وغيرهم ، وكان الفضل أكبرهم سنا ، وأجلهم قدرا ، فانبرى لتكميله وتتميمه ، فبيض مبيضة لم يخلصها ، ولا رويت عنه بعد نظره فيها نظر تهذيب وتبصر ، أدركته رحمه الله الوفاة ، وحالت بينه وبين ما حاول من إتمام غرضه ، لأنه استشهد فى وقعة الزلاقة .

---

[١] يمكن أن نقبل هذا التحديد تجاوزا ، فقد نصت جميع نسخ المحلى – وكتب التراجم – التى اطلعت عليها ، على أن لابن حزم نحو ستين صفحة فى مسائل القتل وأنواعه ، وفى الديات .. (راجع مثلا : المحلى : ٤٠١/١٠) .

فمن نسخ كتاب المحلى فانتهى فى نسخه إلى المسألة التى تــوفي الشـيخ ولم يكملها ، ولم يزد شيئا . وقال : ها هنا أدركت الإمام الوفاة ، فــهذه روايــة أبي خالد يزيد بن العاص الأونبي الأندلسي .

ومنها ما ينتهى ناسخها بها إلى آخر زيادة أبي رافع الفضل ، وهى روايــة أبي عمر كوثر بن خلف بن كوثر ، وأبي الحسن شريح بن محمد بن شريح ، بإجازة أبي محمد لهما .فتأملت هذه الزيادة ، فوجدت فيها خللا كثيرا ؛وذلك أن الإمام أبــا محمد رتب كتاب المحلى على كتاب المجلى ، فيقول : كتاب كذا ، مســألة كـذا وينقــل من المجلى مذهبه فى تلك المسألة كما هو فيه إلى آخر كلامــه فيــها ، ثم يقول : برهان ذلك إلى آخر البرهان من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو النظــر الراجــع إلى ذلك عنده ، فإن كانت المسألة لا يعرف فيها خلافا فقــد تمــت ، ويذكر المسألة التى تليها ، وإن كان فيها خلاف ذكره ، وذكر استدلال المخــالف واعتراضه ، ورجح بحسب ما ظهر له ، ويذكر من قال بقولــه مــن الصحابــة والتابعين وعلمــاء الأمصار ، ثم مر فى ترتيب المحلى كذلك ، لا يخالف ترتيــب المجلى ؛ لأنه شرحه حتى أنهى إلى حيث قدر له .

- والذى صنعه أبو رافع الفضل فى هذه الزيادة أنه أخذ أبوابا على ترتيــب الإيصال فكمل بها المحلى ، ولم يتعرض إلى المجلى ولا نقل منه كلمة وحدة .

وليته لما نقل من الإيصال ما نقل اعتمد عليه ، ولم يحذف منه إلا التكريــر والتطويل ، بل حذف مسائل كثيرة فينقل منه بابا ويترك منه بابا ، وربما كان الذى يحــذفه أكثر فائدة فيما هو بسبيله من الذى يثبته ، والضرورة لما يحذفه أشــد . وربما طال عليه الباب الذى ينقل منه فيطرح من فصوله ما فائدة الباب فيه . وربما أثبت فى الباب كلاما لبعض الناس وحذف الرد عليه ، أو أثبت الرد وحذف أصل

الكلام . وقد يثبت فى بعض المسائل أقوال الناس ، ويحذف القولة الــتى اعتمــد عليها أبوه ، إلى غير ذلك من الإخلال الكثير الذى لا ينبغى معه لتلك الزيــادة أن تثبت ، ولا أن تعد شيئا مغنيا بالنسبة إلى مراد المصنف .

▪ ولما ألفيت الزيادة هكذا ووقع إلي من كتاب الإيصال جملة كبــيرة فيــها موضع الحاجة ، رأيت أن أكمله ، على ترتيبه ووضعه إن شاء الله تعالى ، حتى إذا رآه العــارف لم ير فرقا بينه وبين ما ابتدأ به أبو محمد ، إلا فيما قدمتــه ، من ذكر الإسناد فقط .

وذلك أننى أذكر المسألة التى وقف فيها الإمام أبو محمد ، فأتم منــها مــا غادره ، ثم أرجع إلى كتاب المحلى فأنقل المسألة التى تليها ، وأذكــر البرهــان عليها منقولا من كتاب الإيصال سواء ، أنقله على ما هو عليه ، ثم أنقل مسألة مسألــة كذلك من كتاب المحلى لا أتعدى ترتيبه ، وأذكر البرهان على ذلــك من الإيصال حيث وقع ، ثم أذكــر الخــلاف فيــها إن وقــع والاحتجــاج والاعتراض ، والترجيح ، حتى كأنه هو الذى تممه[١].

▪ إلى أن قال (ابن خليل رحمه الله) : " وليس لى فى هذا التأليف غير نســخه فقط ، كله كلام أبي محمد رحمه الله ، امتثلت فيه ما أوصاه ؛ فلذلك حســن ، بل وجب ، أن يكون عزو التتمة إليه ، لأنه محض عبارته ، لم أدخل فيها شيئا ، حاشا مسألة ألقى فيها بيده متحاملا ، فنبهت عليها فقط ، لم أدخل من كلامي فى كلامــه شيئا ، وإنما أفردتها بذاتها لتعلم ، فستقف إن شاء الله تعالى علــى ذلك .فإنى والعالم الله لو لم يوص بتكملته من كلامه فى كتابه الإيصال لم أقــدم على ذلك رحمة الله عليه ورضوانه ، إنه قريب مجيب .

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ٢/٣١٠-٣١٤

ولما قابلت رؤوس المسائل التى شرحت من كتاب (المجلى) المشار إليـه بالزيادة المختلفة على ما ذكرت كما شرطت ، واستدركت المسائل التى نقصته ، أو ما نقص من مسائل ذكر بعضها وترك بعضها واستوفيت ذلك كله على أكمل ما ظهر لى ، وجدت فيها من الإخلال المذكور مسائل ليس لها فى (المجلى) أصل ، فتركتها ؛ إذ ليست من أصل الكتاب المشروح ، ولا من شرط المصنف ، ولا دخلت فى وصيته بوجه ، ولعلها من تراجم كتاب الخصال المشروح بكتاب الإيصال ، المكمل منه المجلى فاشتبهت على أبى رافع الفضل رحمه الله حين تكميله الكتاب .

وها أنا ذا أبتدئ بما ذكرت ، على ما شرطت ، وبالله تعالى التوفيق ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .وصلى الله على سيدنا محمد خيرته من بريته ، وعلى آله وعترته ، وسلم تسليما كثيرا "[١].

- وهكذا نستطيع القول بأن الكتب التى ألفت لإتمام (المحلى) كتاب أبى رافع الفضل – المطبوع بآخر المحلى – وتتمة ابن خليل العبدرى .

وثمة تتمة ثالثة بعنوان : (المعلى تتمة المحلى) وجدها الشيخ محمد إبراهيم الكتانى بقائمة الكتب الموقوفة بالمسجد الأعظم بمدينة سلا [٢] .

---

[١] المصدر السابق : ٣١٩/٢

[٢] راجع : المصدر نفسه : ١٥٣/١

أشهر طبعات المحلى :

▪ طبع المحلى ثلاث طبعات بمصر وصور مرة واحدة ، وكل هذه الطبعات عالة على الطبعة المنيرية ، وبعض أجزائه بتحقيق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله.

هذا وقد أشرت فى صدر كلامى – عن المحلى – أنه الموسوعة الوحيدة من الكتب الفقهية الجليلة التى علمناها – عن كثب – عن ابن حزم ، وبالأحرى هى التى وصلتنا ، فقد شاءت إرادة الله عز وجل أن يخرج إلى النور هذا الكتاب القيم فى موضوعه ، وتصنيفه فقيض له من حققه ، وطبعه ، وعنى بتصحيحه وتنقيحه .. وأذكر من هؤلاء المحققين ، ومن الطبعات ما تيسر لى معرفته ، والوقوف عليه ، فأقول :

▪ طبع المحلى لأول مرة بمطبعة النهضة بمصر ، وقد بدئ بطبعة سنة ١٣٤٧ هـ وانتهى سنة ١٣٥٢ هـ فى أحد عشر مجلدا ، وعنى بتصحيحه وتحقيقه وطبعه الشيخ محمد منير الدمشقى رحمه الله . وعلق على هذه الطبعة الشيخ أحمد محمد شاكر– رحمه الله – فجاءت تعاليقه عامرة علما وحديثا، يخرج ويصحح ،ويضعف ، ويحيل إلى مراجع قيمة ، ولكنه اعتذر عن متابعة ذلك فى الجزء السادس [1]، فطبعت باقى الأجزاء ناقصة تحقيقا وتصحيحا ، وليست فيها تعاليق إلا نادرا ، وفيها أخطاء مطبعية لا تحتمل أحيانا ؛ فيها حذف كلمة وتصحيف أخرى ، وتكثر تلك الأخطاء فى

---

[1] جاء فى هامش ص ٢٣٩ من الجزء المذكور ما نصه : هنا اعتذر الأستاذ المحقق والمصحح لأصول هذا الكتاب لإدارة الطباعة المنيرية ، فقبلت عذره ، وأناطت العمل بغيره ، ونرجو الله تعالى أن نوفق إلى إتمامه على ما يجب وينبغى .

الأجزاء الثلاثة الأخيرة (التاسع ، والعاشر ، والحادى عشر) ولهذه الطبعة فهارس دقيقة عقب كل مجلد ، يبلغ مجموعها نحوا من تسعين صفحة ، وإنها لتدل على علم وفهم ، وإن كنت قد لاحظت – على هذه الفهارس – خطأين ، تجدر الإشارة إليهما ، والتنبيه عليهما ، حتى يمكن تداركها فى الطبعات التالية :

أحدهما : خطأ جوهرى ؛ فقد جاء فى فهرسة المسألة السابعة والخمسين بعد المائة ما نصه:(من موجبات الوضوء ذهاب العقل) . ولم يقل ابن حزم بذلك ، بل إن هذه من المسائل الشاذة فى فقه ابن حزم فى (المحلى) وسوف نعرض لها ، ولما يشبهها فى مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء ، فى الفصل السادس – من الباب التالى . وكذلك فى الفصل الأول (فقه ابن حزم بين التشدد والترخص) من الباب الثانى– الآتى بعد– فى هذه الدراسة.. وحسبى أن أقول هنا : إن ابن حزم يرى أن ذهاب العقل بأى شئ من جنون أو إغماء أو سكر من أى شئ سكر لا يوجب الوضوء !! ورد على من قالوا : الإجماع منعقد على أن ذهاب العقل ينقض الوضوء ، وكذلك من قالوا بإبطال الوضوء بذهاب العقل قياسا على النوم [1] !

والثانى : خطأ فى ترقيم بعض المسائل ، فلم يرقم للمسألة رقم ١٢٧٧ ولا المسألة رقم ١٣٢٨ ولا رقم ١٤٦٧ [2] كما تكررت أرقام بعض المسائل منها : الأرقام ١٣٥٤ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ٢٠٢٢وقد ترتب على هذا

---

[1] راجع هذه المسألة ، وكلام ابن حزم فيها فى المحلى : ١/٢٢١،٢٢٢

[2] نبه محقق الكتاب على الخطأ فى عدم ترقيم هذه المسألة فقط ، والانتقال إلى المسألة التى تليها ، ورد ذلك إلى الخطأ فى تكرار المسألتين ١٤٢٠، ١٤٢١ وتسلسل هذا الخطأ إلى المسألة ١٤٦٨ راجع : هامش المحلى : ٨/٤٤٩

الخطأ – فى ترقيم المسائل – أن اختلف المحققون فى عدد مسائل المحلـــى ، ثم – وهذا هو الأهم – اختلفوا بمقتضى الخطأ فى الترقيم أيضا فى عدد المسائل الـــتى كتبهـــا ابن حزم بخطه ، ودون فيهن مذهبه وفقهه ، والمسائل التى اختصرهـــا ابنه – أبو رافع الفضل – من الإيصال لتكملة المحلى – كما سـيأتى . بــل إن الاختـــلاف قــد حدث بالنسبة لرقم المسألة التى ابتدأ بها أبو رافــع تكملــة المحلى .. ومع كل هذا فإن الجهد الذى بذل لإخراج هـــذا العمــل العظيــم يستحق منا كل تقدير ، ولم تقلل مثل هذه الأخطاء المطبعية فى الظـــاهر مــن حكمنا عليه واحترامنا له .

▪ والطبعة الثانية للمحلى طبعة تجارية فى مطبعة الإمام بمصر ، وقد أخـــذت تعاليق الطبعة الأولى ، وأخطاءها ، وزادت عليها أخطاء . وعدد الأجـــزاء ، وأرقـــام المسائل هى هى عدا وحسابا . والجديد فى هذه الطبعـــة أن عليـــها تعاليق أخرى للشيخ محمد خليل هراوس[١].

▪ والطبعة التى بين يدي وأنا أعد هذه الدراسة مـــن منشـــورات المكتـــب التجـــارى للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت ، لبنان – بدون تـــاريخ .وفى أول كل مجلد منها ما نصه :طبعة مصححة ومقابلة على عـــدة مخطوطـــات ، ونسخ معتمـــدة ، كما قوبلت على النسخة التى حققها الأستاذ الشيخ أحمـــد محمد شاكر . ورغم حسن هذه الطبعة ، وجـــودة ورقـــها إلا أن صفحـــات بأكملها قد سقطت منها ، وصفحات أخرى انطمست حروفها حتى ليصعـــب قراءتها ، وأرجو أن يكون ذلك فى النسخة التى اطلعت عليها فقط .

هذا وعندما أنتقل إلى جوهر هذه الدراسة – عن المحلى – فإنى أقســـمها قسمين ، أو أجعلها فى بابين :

الأول فى بيان أهمية المحلى . والثانى فى نقده .

---

[١] انظر : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ص ٨٥، ٨٦

الباب الأول : أهمية المحلى

وفيه سبعة فصول :

الفصل الأول : أخبار ابن حزم فى المحلى .

الفصل الثانى : المحلى مصدر لعلوم كثيرة .

الفصل الثالث : تدوين قضايا الفقه مسائل مرقمة .

الفصل الرابع : كفاية نصوص الكتاب والسنة للأحكام الشرعية .

الفصل الخامس : بيان منهج ابن حزم فى عرض فكره الفقهى .

الفصل السادس : مختارات من المسائل الخلافية بين ابن حزم وجمهور الفقهاء .

الفصل السابع : من مسائل الخلاف بين ابن حزم وأهل الظاهر .

توطئة :

لا تعود قيمة المحلى أو مكانته فى التراث الفقهى الإسلامى إلى احتوائه فقه ابن حزم فحسب ، وإن كان هذا يكفيه . وإنما تعود أهميته – فوق كونه ثـنى أهم كتابين فى فقه ابن حزم – إلى عدة أمور ، فيما يبدو لى ، أنتقى منها مـا يلى :

١- ما علمناه من أخبار كثيرة وجليلة عن ابن حزم .
٢- ما تضمنه من معارف وعلوم شتى ولفقهاء عديدين .
٣- تدوين ابـن حزم قضايا الفقه فى صورة مسائل مرقمة ، وسـبقه فى هذا المجال .
٤- إثبات أن نصوص الكتاب والسنة وافية بالأحكام– كما يراها ابـن حزم – من غير حاجة إلى رأى أو قيـاس .. بالإضافـة إلى بعـض الخصائص أو السمات الأخرى . ولعلنى ألمحـت إلى شـئ منـها فى الحديث عن شخصية ابن حزم ومقوماته الفكرية ، وقـد تدفعـنى الدراسة التحليلية للمحلى إلى التنبيه – مرة أخرى – على كل مـا يكشف عن ملامح ابن حزم الذاتية والمنهجية . ولما كنـت هنـا أحاول بيان مكانة المحلى أو أهميته فى مجـال الدراسـات الشـرعية ورجالها ، فإن هذا يتحقق – فيما يغلب على ظنى – من خلال أو مـن نتائج مجموعة من المرتكزات والنظـرات ، مـن أبرزهـا تفصيل القول أكثر فى الأمور المذكورة – كل على حدة – وذلـك على النحو التالى :

الفصل الأول
أخبار ابن حزم فى المحلى

من الأمور التى تكشف عن قيمة المحلى وأهميته ما وجدناه فيه من أخبار كثيرة وجليلة عن ابن حزم ، تعززها نظائر لها وأشباه فى غير المحلى - من كتبه - وكلها تتحدث عن دراساته ، وآرائه ، وشيوخه ، ومصادر معرفته ، وعن مؤلفاته ، وتنفى هذه الأخبار الكثير مما زيفه بعض مترجميه ، وكاتبى قصة حياته ، افتراء منهم ، أو نقلا للافتراء من غير تثبت ، أو من غير بحث ولا تمحيص ، وكل ذلك أثر ويؤثر - بصورة ما - على مقومات شخصية ابن حزم ، ومعرفتها وإنصافها ، أو الحكم لها أو عليها ، فيما يحتمل هذا أو ذاك . وسوف أكتفى - هنا - بتحديد أهم النقاط المفيدة - فيما يغلب على ظنى - فى هذا المقام ، وليتها تحقق ما قصدت منها :

أولا :

فى (المحلى) رد على من زعم أن ابن حزم لم يطلب العلم إلا بعد السادسة والعشرين من عمره ، فقد قال أبو بكر محمد بن طرخان التركى : قال لى الإمام أبو محمد عبد الله بن محمد - يعنى والد أبي بكر ابن العربي -: (أخبرنى أبو محمد ابن حزم : أن سبب تعلمه الفقه ، أنه شهد جنازة فدخل المسجد فجلس ولم يركع ، فقال له رجل : قم فصل تحية المسجد - وكان قد بلغ ستا وعشرين سنة - قال : فقمت وركعت . فلما رجعنا من الصلاة على الجنازة دخلت المسجد فبادرت بالركوع فقيل لي : اجلس ليس ذا وقت صلاة ، وكان بعد العصر ، قال : فانصرفت وقد خزيت ، وقلت للأستاذ الذى ربانى : دلنى على دار الفقيه أبي عبد الله بن دحون ، قال: فقصدته وأعلمته بما جرى ، فدلنى على موطأ مالك ،

فبدأت به عليه ، وتتابعت قراءتي عليه وعلى غيره نحوا من ثلاثة أعوام ، وبـــدأت بالمناظرة) [١].

– هذا الخبر لا يتفق مع السياق التاريخي لنشأة ابن حزم ؛ إذ ليس من المعقـــول أن يكون أبوه الذى عني بتربيته يتركه من غير أن يعلم المعارف الأولى فى الصـــلاة . ومن كان فى السادسة والعشرين من عمره وبلغ مرتبة الوزارة لا يمكن أن يجـــهل تحية المسجد إلا إذا كان لم يدخله أصلا أو إلا نادرا،وهذا بعيد عن مثل ابن حـــزم فى هذه السن والمكانة .كما لا يقال عن شخص ما – وهو كما عرفنا – إنه مربيه .

والراجح أن يكون قد حدث تصحيف من النساخ فيما نقل عـــن ابـــن العربي ، فكتبوا عشرين بدل العشر ، ومما يذكر للمحلى ــ فى هذا الصدد ــ أنــه حدد فيه تاريخ طلبه لعلمي الحديث والفقه ، وروايته لهما عن شيخين ؛ هما : أحمد بن الجسور (ت٤٠١هـ) [٢]، ويحى بن عبد الرحمن بن مسعود المعروف بابن وجه الجنة (ت ٤٠٢ هـ) [٣].. ومعلوم أن ابن حزم ولد سنة ٣٨٤ هـ .

ثانياً :

فيه الرد على من زعم تشيعه لبنى أمية ، ومناصبة آل البيت العداء . وقد ناقشـــت هذه القضية بتفصيل ــ فيما سبق ــ فلا ضرورة لتكرار ما قلته ــ هنا ــ وأكتفى بإجمال ما انتهيت إليه ، وهو أن هذا الهام فى غير موضعه ، ولا أستبعد تجـــنى أبى مروان ابن حيان ــ وهو مصدر هذا الادعاء ــ على ابن حزم [٤] .

---

[١] راجع: معجم الأدباء : ٢٤١/١٢ وابن حزم .. لأبى زهرة : ٣٢-٣٤وابن حزم خلال ألف عام : ١٨٩/٢ والإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : ١١٨ ومصادرها .

[٢] المحلى : ٤٥٢/١٠ ، ٣١٣/١١

[٣] المصدر المذكور : ٣٦٥/٩ وفى طوق الحمامة (ص ١٣٥) أنه روى عن الهمذانى فى مسـجد القمرى بقرطبة سنة ٤٠١ هـ .

[٤] راجع : ص ١٩، ٢٠ السابقتين .وأيضا ما قاله ابن حزم عن يزيد بن معاوية والوليد بن عبـد الملك وغيرهما من خلفاء الأمويين وأمرائهم فى المحلى : ٢٩٩/١٠ ، ٤٩٧ و٩٦/١١،٩٨ وفى مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٦٨ـ ٧٣ ومراجعه .

ثالثا :

وفيه أسماء طائفة من شيوخ ابن حزم ، يروى عنهم الحديث ، والفقه والأدب واللغة .. وبعض هؤلاء الشيوخ قد تحدثت عنه ، وترجمت له - بإيجاز - فى القسم الأول من هذه الدراسة . والبعض الآخر ــ مما ورد فى المحلى ــ لم أعرض له ثم ، وأذكره هنا مكتفيا بالاسم ، والإحالة على بعض المواضع التى تردد فيه .

ولقد قررت هنالك أن هؤلاء الشيوخ كلهم معروف ومشهور ، بيد أن بعضهم لا يعرف فى تراجم الرجال كونه من شيوخ ابن حزم ، لو لم يصرح هو بذلك فى (المحلى) ، وتدوينهم هنا مجتمعين - بعد أن بعثروا خلال أحد عشر مجلدا من المحلى ــ مفيد فى الوقوف على مصادر معرفة ابن حزم ، ومسنده . ثم هو مفيد لمترجمى ابن حزم ، ومؤرخيه .

من هذه الأسماء التى وقفت عليها ، ولعله فاتنى اليسير منها : المحدث أحمد بن إسماعيل الحضرمي القاضى [١] (توفى قبل سنة ٤٤٠هـ) . والمحدث أبو عمر أحمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أصبغ القرطبى صاحب السنن [٢] (ت ٤٣٠هـ) . والفقيه أبو الخيار مسعود بن سليمان[٣]. والفقيه المحدث عبد الله بن عبد الرحمن بن جحاف البلنسى حيدرة القاضى [٤] (ت ٤١٧هـ) . العالم اللغوى والمحدث والأديب أبو الحسن على بن إبراهيم التبريزى الأزدى [٥] .

---

[١] المحلى : ٥٧/٩، ٤٤٨، ٣٨١/١١

[٢] المحلى : ٤٠٧/١٠، ١١ /١٢٦، ٢٦٧

[٣] المحلى : ٢٦/١٠

[٤] المحلى : ١١/ ٣٣٧

[٥] المحلى : ٢٧٢/٩، ٢٨١

والمحدث على بن محمد بن عباد الأنصارى [١] (ت ٤٥٦هـ) . والمحدث الفقيه محمد بن إسماعيل العذرى [٢] (ت ٤٥٣هـ) . والمحدث المسند محمد بن الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الوارث الرازى الخراسانى المتوفى بعد سنة ٤٥٠هـ [٣] . والفقيه المحدث ـ شارح موطأ مالك ، وصحيح البخارى ـ أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبى صفرة الأسدى التميمى [٤] (ت ٤٣٦هـ) . والمحدث هشام ابن سعيد الخير بن فتحون الدمشقى المتوفى بعد سنة ٤٣٠هـ [٥] .

ومن المؤكد أن فى أجزاء المحلى الأخرى أسماء شيوخ لابن حزم فى الفقه والحديث وغيرهما ، وسأكتفى بما أوردته منهم هنا ؛ فما قصدت فى هذه الدراسة استقصاءهم أو حصرهم ، فضلا عن أنه جهد شاق ، وليست له أهمية علمية كبيرة ، فيما يبدو لى ، ومن ثم اكتفيت بعدد لا بأس به منهم .

رابعا :

وفى (المحلى) أسماء للعديد من مؤلفات ابن حزم ، ورسائله ؛ منها ما تم طبعه ووصلنا ، ومنها ما لم يصلنا ، ولا نعرف عنه إلا اسمه ، وشيئا يسيرا عن موضوعه ، وربما فقرات منها تخللت كتب التراجم ، وبعض مؤلفات ابن حزم

---

[١] المحلى :٩/٤٩،١٠/٢٢٠

[٢] المحلى :٩/٤٦٥

[٣] المحلى :٩/٣٦٧

[٤] المحلى :١١/١٢٧

[٥] المحلى :١١/٢٢٦ هذا وقد تكررت تلك الأسماء فى مواضع كثيرة فى المحلى ، وترجمتها فى : الجذوة ، والصلة ، والبغية .. وغير ذلك من كتب الأعلام الأندلسية والمغربية ، وأيضا المشرقية .

التى سمح الدهر ببقائها فوصلتنا ، وتوافر على طبعها وتحقيقها جماعة من العلماء .

وها هى المؤلفات الواردة فى المحلى بحسب ترتيبها فيه :

١) المحلى ، والمجلى : الأول مطبوع ، والثانى ورد اسمه فى مقدمة المحلى (٢/١) .

٢) الإحكام فى أصول الأحكام (مطبوع) وقد أشار إليه ابن حزم فى المحلى: (٥٧/١ ، ١٧٥/١١) باسم : الإحكام لأصول الأحكام .

٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل (مطبوع) ..المحلى : ١٤/١، ٣٠٤/١١ وفى الإحكام (٢٥/١ ، ٨٢/٢٥) .

٤) الإيصال .. (مفقود) ولم يصلنا منه إلا تلخيص لبعض مسائله فى آخر الجزء العاشر ، والجزء الحادى عشر كله من (المحلى) ، قام به أبو رافع الفضل ولد ابن حزم تكملة للمحلى ؛ حيث وافت ابن حزم منيته ولم يكن أتمه ، وقد عرضت - قبل قليل - لهذه النقطة بتفصيل .

هذا ويفيد حديث ابن حزم عن (الإيصال..) فى المحلى — فى المواضع التى عرض له فيها [١]-: أنه تقصى فيه كثيرا من الأدلة والآراء بأسانيدها الصحاح ، وأنه توسع فى عرض ومناقشة ما هو مختصر فى (المحلى) .

- كتاب (النكت) و (الدرة) و (النبذة) [٢] وتمام أسمائها :

٥) النكت المعجزة فى نفى الأمور المحدثة فى الدين من الرأى والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد . وفى بعض المصادر : (النكت الموجزة فى نفى الرأى والقياس والتعليل والتقليد) .. إلى غير ذلك مما سبقت الإشارة إليه فى موضعه من آثار ابن حزم أو مؤلفاته[٣].

---

[١] المحلى : ٦،٣٠/١/ ٩،٢٩/ ٤٦١ ، ١٠،٥٢٠/ ٤١٥

[٢] المرجع نفسه : ٥٧/١

[٣] راجع : تقريرنا عن الكتاب رقم (٨٤) فى مؤلفات ابن حزم .

ثانيا المسائل التى وقع الاختيار عليها :

هـذه طائفة من مسائل الخلاف بين ابن حزم وفقهاء المذاهـب ، كما وردت فى المحلى ، وبترتيبها فيه ؛ ليسهل الرجوع إليها ، ممن يريد الاستزادة من معرفة أدلتها وأقوال الفقهاء الآخرين فيها .. وما إلى ذلك . على أن وجود هـذه المسائـل والآراء الأخرى فى المحلى منسوبة لأصحابها غالبا كفانى مشقة الرجـوع إلى الكتب المعتمدة فى المذاهب الأخرى ، فى كل مسألة على حدة ؛ ولذلك عولت على المحلى -ابتداء- فى تحرير المسائل الخلافية ، ثم راجعت كثيرا منها فى بعض كتب الفقه المقارن كبداية المجتهد والمغنى .. - وشروح الحديث مثـل إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، ونيل الأوطار .. وغير ذلك مما توفر لى من مراجع قديمة أو حديثة فى علوم الشريعة الإسلامية . وما بقى من مسائل الخلاف استغنيت بما قرره ابن حزم عنها ، مدركا أن طبيعة المسألة والاستدلال عليها يكفيان لمعرفة ما إذا كانت موضع اختلاف أم لا .

وإن يسر الله وأمد فى العمر عدت إلى هذه المسـائل جميعـها بالمناقشة والترجيح .. وإنما حسبى هنا أن أذكرها - بعد طول عناء فى حصرها ، والتعليـق على بعضها - لتكون فى النهاية محل نظر ، فيما يلى :

١- جواز قراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف بغير وضـوء ، وللجنب والحائض والنفساء . وقال : إنها أفعال خير مندوب إليها ، مأجور فاعلها ، فمن ادعـى المنـع فيهـا فى بعض الأحوال كلف أن يأتى بالبرهان .. إلى آخر ما قال (المحلى : ١/٧٧-٨٤، ٢/١٨٤) .

- وقد تكلف ابن حزم الاحتجاج لمذهبه فى هذه المسألة ورد أدلة الجمهور على منع الجنب والحائض والنفساء ـ خاصة ـ من قراءة القرآن ـ ومس المصحف ـ نحو قوله تعالى : (لا يمسه إلا المطهرون) الآية ٧٩ الواقعة . وحديث على رضى الله عنه : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يحجزه عن القرآن شىء ليس الجنابة) وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن حزم وفيه : (لا يمس القرآن إلا طاهر) فقال ابن حزم فى الآية : الذى فيها ليس أمرا وإنما هو خبر ، وأن المراد بها الذكر الذى فى السماء ، لا يمسه إلا الملائكة . وقال - فى حديث على -: ليس فيه نهى عن أن يقرأ الجنب القرآن ، وإنما هو فعل منه عليه السلام لا يلزم ، وقد يتفق له عليه السلام ترك القراءة فى تلك الحال ليس من أجل الجنابة . وقال - عن كتاب عمرو بن حزم -: صحيفة لا تسند .. (راجع المحلى :١/٧٧ـ٨٤) .

- وكل هذه الردود تجد أجوبة مقنعة ؛ ويكفى أن أذكر ـ هنا ـ أن من المتفق عليه سقوط التكاليف عن الجنب والحائض والنفساء ـ مدة الجنابة والحيض والنفاس ـ فكيف بالمندوبات ؟ .. فلا وجه لقول ابن حزم : إنما أفعال خير مندوب إليها فى كل حال . وما قاله فى الآية من أن لفظها لفظ الخبر ، وتأويله إياها على النحو الذى ذكرت ، ليس بأولى ممن قال : بل لفظها خبر معناه الطلب أو النهى،وأن المراد بها:لا يمسه عند الله الا المطهرون ، وإن كان فى الدنيا يمسه المسلم الطاهر والمجوسى الرجس ، ويكون (الكتاب) هو المصحف ، و(المطهرون) هم بنو آدم . وأما رده الاستدلال بحديث على : فأساسه الظن ـ وهو (لا يغنى من الحق شيئا) - ثم إن ما قرره فى المسألة المذكورة من الأعمال التى ليس عليها الرسول صلى الله عليه وسلم ، بنص حديث على ـ الذى لم يستطيع ابن حزم أن يطعن فيه ؛ لا فى مسنده ولا فى متنه - وكثيرا ما يستدل

ابن حزم بقوله عليه السلام : (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) . وأما كتاب عمرو بن حزم فقد رواه الحاكم ـ فى (المستدرك) - وروى بعضه مالك - فى (الموطأ) ـ وأبو داود فى المراسيل ـ من حديث الزهرى ـ والنسائى ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والبيهقى ، والبغوى ، وابن رشد فى (بداية المجتهد) .

ثم إنه بمعنى حديث على السابق ـ وهو مسند صحيح ـ ففى ذلك تقوية لرواية عمرو بن حزم على فرض أن فى بعض طرقها ضعفا ، بالإضافة إلى رواية الثقات لها.. (انظر مثلا : هامش المحلى : ٨١/١، ٨٢ وشرح السنة للبغوى : ٥٤٤/١، ٥٤٥ وهامشهما ، وبداية المجتهد : ٦٣/١، ٦٩ والمغنى : ١٩٩/١-٢٠٤ وتفسير ابن كثير :٢٩٨/٤، ٤٧١ ورسالة الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : ٢٢١-٢٢٦ ومصادرها . وسأعود بمشيئة الله تعالى لهذه المسألة بمزيد من المناقشة والتفصيل فى أول المأخذ الثالث (الفصل الثالث) من الانتقادات الموجهة لابن حزم فى المحلى ، بخصوص إقامة الدليل على وهن بعض براهينه وردوده على مخالفيه [1].. ومن الله العون والسداد .

٢-الوضوء فرض على الجنب إذا أراد معاودة الجماع ؛ لظاهر حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " إذا أتى أحدكم أهله ، ثم أراد أن يعاود فليتوضأ بينهما وضوءا " يقول ابن حزم : ولم نجد لهذا الخبر ما يخصصه ، ولا ما يخرجه إلى الندب إلا خبرا ضعيفا من رواية يحيى بن أيوب .. (المحلى : ١ / ٨٨ آخر المسألة ١١٨) .

- وأقول : إن هذا الحديث رواه مسلم ، وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة ، وفى رواية ابن حبان وابن خزيمة والحاكم والبيهقى زيادة : (فانه أنشط

---

[1] راجع : ص ٥٤٢-٥٤٨ الآتية .

للعود) وهذه الزيادة قرينة على صرف الأمر إلى الندب ، وهو مذهب الجمهور .
ويؤيده أيضا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يجامع ثم يعاود ولايتوضأ ، وفوق ذلك فإنه لامناسبة شرعية توجب الوضؤ كالصلاة مثلا ، فلما كان ذلك حمل الجمهور الأمر على الندب ، والعدول به عن ظاهره (انظر مثلا : هامش المحلى ١ /٨٨ وبداية المجتهد ١ / ٦٢ وشرح السنة للبغوى ٥٢٩ ، ٥٣٠) .

٣-إن كان على حجر نجاسة ــ غير الرجيع (وهو الغائط إذا بدأ التطهير بالأحجار ؛ أى الاستجمار بمخرج الغائط) ــ أجزأه فى تطهير القبل والدبر من البول والغائط والدم ، من الرجل والمرأة (المحلى ١/٩٥ ، ٩٩) .
– ولست أدرى كيف أجاز ابن حزم ــ غفر الله له ــ الاستجمار بحجر عليه نجاسة ، ومقصود الشارع من ذلك التطهير والنظافة ، لا النجاسة والقذارة ؟!
٤– إن ولغ الكلب فى إناء فالفرض إهراق ما فى ذلك الإناء ، وغسله سبع مرات أولا هن بالتراب مع الماء ، أما إن أكل الكلب فى الإناء ، أو أدخل رجله ، أو ذنبه ، أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء ، ولا هرق ما فيه ألبتة ، وهو حلال طاهر ، كما كان ! (المحلى :١/١٠٩ المسألة ١٢٧) .

٥– ما أكل فيه الكلب أو وقع فيه أو دخل فيه بعض أعضائه فلا غسل فى ذلك ولا هرق ؛ لأنه حلال طاهر قبل ذلك بيقين ــ كما هى نص عبارة ابن حزم ــ فلا ينتقل إلى التحريم والتنجيس إلا بنص لا بدعوى ، والماء الذى يغسل به الإناء من ولوغ الكلب طاهرٌ بحكم الأصل ، وحلال شربه ؛ لأنه لم يأت نص باجتنابه !.. وكذلك الماء المستعمل فى الوضوء والغسل يصح أن يستعمل مرة ثانية ، وثالثة ... لأنه طاهر بحكم الأصل ، ولم يأت نص يخرجه عن هذا الأصل ،

ومـــا دام الأمر هكذا فإنه مباح استعماله !.. (المحلـــى : ١/١١١، ١٨٣ ومـــا بعدهما) .

- وأقـــول : أليس مـــا أكل منه الكلب ـــ أو وقع فيه ، أو دخل فيـــه بعـــض أعضائه ـــ من طعام أو شراب بقى فيه شيء من لعابه أو عرقه أو نتنه ، فيحـــرم تناولـــه ويجب إراقته لذلك ؛ لأن الكلب قذر بكل حال ، ويحمـــل كثـــيرا مـــن الأمـــراض الخبيثـــة ينقلهـــا للإنسان ، والوقاية منها ضرورى ، والنظافة مـــن الإيمان ؟! ثم إن الكلب ذو ناب من السباع فهو حرام ، وبعض الحرام حرام بـــلا شك . ولعابه وعرقه بعضه فهما حرام بنص كلام ابن حزم فى المحلـى (١/١١١) .. والحرام فرض إزالته واجتنابه ! ثم إنى لم أر وجها لاعتبار المـــاء المســـتعمل فى غسل الإناء من ولوغ الكلب ـــ والمستعمل فى الوضوء والغســـل ـــ طـــاهرا ، ومباحا استعماله ، كما قرر ابن حزم !.. وإن وجدنا مسوغا أو دليلا لهذا القـــول فى ماء الوضوء والغسل من المؤمن الذى لا ينجس حيا ولا ميتا ، كمـــا تقـــرر فى السنة [1] ، فلا نلحظ مثل هذا فى ماء الغسل من ولوغ الكلب !.. وراجع تقريـــر ابن دقيق العيد لهذه المسألة فى (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكـــام : ١/٢٦-٣١) .

٦- جلد الكلب والخنزير طاهر إذا دبغ ؛ لعموم حديث ابن عبـــاس رضـــى الله عنهما : " أيما إهاب دبغ فقد طهر " وكذلك لظاهره ، وما فى معناه .. (انظـــر : المحلى ١/١١٨ وما بعـــدها : المسألة رقم ١٢٩ والحديث المذكور رواه الســـتة وأحمد : نيل الأوطار : ١/٦٠ ، ٦٣) .

---

[1] راجع حديث أبى هريرة وحذيفة وابن عباس فى نيل الأوطار : ١/٢٠-٢٢

٧- إذا احترقت العذرة أو الميتة ، أو تغيرت فصارت رمادا ، أو ترابا طـهرت ؛ لأن تغيير الاسم - أو الوصف- يقتضى تغيير الحكم .. (المحلى : ١٢٨/١، ١٣٨ والإحكام : ٦/٥) .

٨- لعاب الكفار من الرجال والنساء ــ الكتابيين وغـيرهم ــ نجس كلـه ، وكذلك العرق منهم ، والدمع وكل ما كان منهم ؛ لعموم قوله تعـالى : (إنما المشركون نجس) فبعض النجس نجس (انظر : المحلى ١٢٩/١ ، ١٣٠ والآيـة: ٢٨ التوبة) .

- وأقول : الآية ظاهرة فى أن المـراد نجاستهم المعنويـة ، لا نجاسـة الأبـدان والذوات ، وإلا فقد أباح الله للمؤمنين طعام أهل الكتاب ومؤاكلتهم ، ولا يخلـو هذا من آثارهم . كما أحل زواج الكتابيات ، وهذا يدعو بلا شك إلى مخالطتهن ، مما لا يمكن معه ــ بالضرورة ــ الاحتـراز عن ريقهن ، وعرقهن . والقرائـن ــ هنا ــ تدل على أن المشركين مستقذرون مبعدون عن بيوت الله ؛ لما معهم مـن نجاسة الاعتقاد ، وإلهية الأوثان ، فيقصون عن أشرف مكان ، ويبعدون عن أفضل متعبدات أهل الإيمـان .. (انظر مثـلا : تفسير ابن كثير : ٣٤٦/٢ وهـامش المحلى : ١٣٠/١ ، ١٣١) .

٩- سـؤر الحيوانـات كلهـا ــ مـا يؤكل لحمه أو لا يؤكل من خـنزير أو سبع... ــ إذا لم يظهر للعاب مالا يؤكل لحمه أثر ، فهو طاهر حلال ، ما عـدا سؤر الكلب ، فإنه وحده الذى يجب الغسل منه سبع مرات إحداهن بالتراب ، أما غيره من أسآر الحيوانات ــ ما أكل لحمه منها وما لم يؤكل - فلا يجـب غسـل الإناء من شيء منها ، حاشا ما ولغ فيه الكلب والهر فقط . بل إنه ليفـرق بـين ولوغ الكلب فى الإناء وبين الأكل منه أو الوقوع فيه ، فيقول : فإن أكل الكلـب

فى الإناء ولم يلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء ولا هرق ما فيه ألبتة ، وهو حلال طاهر كما كان . وكذلك لو ولغ فى بقعة فى الأرض أو فى يد إنسان أو فى ما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شىء من ذلك ولا هرق ما فيه .وإنه ليذهب إلى أن الماء الذى يغسل به الإناء طاهر ، وكذلك الماء المستعمل فى الوضوء والغسل ، ولم يأت دليل يخرجه عن هذا الأصل ..(راجع : المحلى : ١/١٠٩، ١١١ ، ١٣٢ ، ١٨٣) .

ولعل الأكثر غرابة فى هذا النص ، هو مذهب ابن حزم : فى أن سؤر الخنزير طاهر ؛ إذ لم يرد فيه نص ، ولايكون نجسا إلا ما جاء النص بأنه نجس ، وإلا فلو كان كل حرام نجسا لكان ابن آدم نجسا ؛ لأن لحمه حرام !..

كما أنه لا يوجب غسل الإناء من ولوغ الخنزير ، فسؤره طاهر حلال - ما لم يظهر للعابه أثر فى الإناء - ويخطئ من يقيس الخنزير على الكلب ؛ فالنص لم يرد إلا بالغسل من ولوغ الكلب فقط ، دون أكله منه أو إدخاله رجله أو ذنبه أو وقوعه كله فيه !! (وراجع : المحلى : ١/١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١٣٢) .

- ولم يقل أحد من الفقهاء : إن سؤر الخنزير طاهر ، كما ذهب ابن حزم . ويكفى أنه تناقض مع نفسه ؛ إذ قرر — فى غير موضع — أن الخنزير كله رجس فهو حرام ، وبعض الحرام حرام بلا شك ، والحرام فرض إزالته واجتنابه ! (راجع : المحلى : ١/١١١، ١٢٤ و ٢/٢٢٣ و ٧/٣٨٨ ، ٣٩٠) .

١٠- الطاهر لا ينجس بملاقاة النجس ، والنجس لا يطهر بملاقاة الطاهر . والحلال لا يحرم بملاقاة الحرام ، والحرام لا يحل بملاقاة الحلال ، بل الحلال حلال كما كان ، والحرام حرام كما كان ، والطاهر طاهر كما كان ، والنجس نجس كما كان .. إلا أن يرد نص بإحالة حكم من ذلك ، أو بتغيير لونه أو طعمه أو ريحه .. (انظر المحلى : ١/١٣٢، ١٣٦، ١٣٧) ويبدو أثر هذا القول فى المسألة التالية :

١١- قال ابن حزم : كل شىء مائع ــ من ماء أو زيت أو غير ذلك ، أى شىء كان – إذا وقعت فيه نجاسة أو شىء حرام يجب اجتنابه أو ميتة فإن غير ذلك لون ما وقع فيه أو طعمه أو ريحه فقد فسد كله ، وحرام أكله ولم يجز استعماله ولا بيعه. فإن لم يغير شيئا من لون ما وقع فيه ولا من طعمه ولا من ريحه فذلك المائع حلال أكله وشربه واستعماله ــ إن كل قبل ذلك كذلك ــ والوضوء حلال بذلك الماء والتطهر به فى الغسل أيضا كذلك ، وبيع ما كان جائزاً بيعه قبل ذلك حلال ، إلا البائل فى الماء الراكد فحرام عليه الوضوء والاغتسال بذلك الماء لفرض أو لغيره ، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : (لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل منه) وفى رواية أخرى : (ثم يتوضأ منه) وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره ، إن لم يغير البول شيئا من أوصافه ، فإن غير شيئا من أوصافه فلا يجزئ حينئذ استعماله أصلاً ، لا له ولا لغيره .. (انظر المحلى : ١/١٣٥ وما بعدها . والحديث المذكور : رواه الستة وأحمد بن حنبل)..

– وفى رأيي أنه إذا جاز أن نعتبر هذا المائع ــ الذى خالطته نجاسة بلا شك ، ولو لم تغير شيئا من أوصافه ــ طاهراً وحلالاً أكله وشربه واستعماله ــ إذا جاز

ذلك فى كثير الماء ، فإنه لا يجوز فى القليل. وأيضا فإنى لا أرى وجها لتحريم ابن حزم على البائل — فى الماء الراكد — الوضوء والغسل منه أو به ، ثم حكمه بطهارته وحله للشرب له ولغيره !

١٢- البائل فى الماء الراكد — الذى لا يجرى — حرام عليه الوضوء بذلك الماء ، والاغتسال به لفرض أو لغيره . وذلك الماء حلال شربه له ولغيره ؛ إن لم يغير البول شيئا من أوصافه !.. وحلال الوضوء والغسل به لغيره ؛ لأن ظاهر النص الوارد فى ذلك لم يرد إلا بالنهى عن الاغتسال والوضوء به أو منه ، وفى البائل دون غيره ، وفى الماء دون من بال خارجا عنه ثم جرى البول فيه !

- ومعلوم أن علة النهى عن التطهير بهذا الماء بالنسبة للبائل وغيره — وهو يعلم- واحدة . ثم هو يفرق بين البائل والمتغوط ؛ بحجة أن النص لم يرد إلا فى البول ، فيكون حكم ما عداه هو الإباحة بحكم الأصل .. مع أنه صلى الله عليه وسلم قد نبه بالبول على ما يشبهه ، ولكن التمسك بظواهر النصوص ، وعدم تعليلها دفعاه إلى التفرد بهذا القول !.. ثم كيف يكون حراما الوضوء والغسل من ماء لا يجرى ، قد تنجس بالبول أو الحدث ، ثم يكون طاهرا حلالا الشرب منه فى ذات الوقت ؟ !.. (راجع المحلى : ١٣٥/١ وما بعدها . وفى هامش المحلى : ١٤٠/١ كلام جيد لمحقق الكتاب - حول هذه المسألة - جزاه الله خيرا) .

١٣- الوضوء والغسل من الجنابة بالماء المستعمل جائزان ، سواء وجد ماء آخر غيره ، أو لم يوجد ، وهو الماء الذى توضأ بع بعينه لفريضة أو نافلة ، أو اغتسل به بعينه لجنابة أو غيرها ، وسواء كان المتوضئ به رجلا أو امرأة ؛ لعموم قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فعم تعالى كل ماء ولم يخصه . وقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم : (... وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وتربتها طهورا إذا لم نجد الماء) قال : فعم أيضا عليه السلام ولم يخص ، فلا يحل تخصيص ماء بالمنع لم يخصه نص آخر ، أو إجماع متيقن ! .. (انظر : المحلى : ١/١٨٣ م ١٤١) .

١٤- فرض على كل مستيقظ من نوم ــ قل أو كثر ، نهارا أو ليلا ، قاعدا أو قائما أو مضطجعا ، فى صلاة أو فى غير صلاة ــ كيفما نام ــ ألا يدخل يده فى وضوئه ــ إناء أو نهر أو غير ذلك ــ إلا حتى يغسلها ثلاث مرات ، ويستنشق ويستنثر ثلاث مرات ، فإن لم يفعل لم يجزه الوضوء ، ولا تلك الصلاة ناسيا ترك ذلك أو عامدا ؛ لظاهر حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم : " إذا استيقظ أحدكم من نوم فلا يغمس - يعنى يده ــ حتى يغسلها ثلاثا ، فإنه لا يدرى أين باتت يده " وبقوله - من ورواية أبى هريرة أيضا - :" إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر وفى رواية أخرى فليستنشق - ثلاث مرات ، فإن الشيطان يبيت على خيشومه " يقول ابن حزم :أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفرض . قال الله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ومن توضأ بغير أن يفعل ما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعله فلم يتوضأ الوضوء الذى أمره الله تعالى به ، ومن لم يتوضأ كذلك فلا صلاة له ، لاسيما طرد الشيطان عن خيشوم المرء ، فما نعلم مسلما يستسهل الأنس بكون الشيطان هناك .. (انظر:المحلى : ١/٢٠٦-٢١٠ ، ٢/٢٨، ٤٨) .

- وأقول : هذه الأحاديث الثلاثة متفق على صحتها ، ولكن الأكثرية من أهل العلم حملوا الحديث الأول ــ فى غسل اليدين ــ على الاحتياط ؛ لأنه عليه السلام قال : (فإنه لا يدرى أين باتت يده) فعلق بأمر موهوم وما علق

بالموهوم لا يكون واجبا . أما حديث الاستنشاق والاستنثار فحمله كثير من العلماء على أنه سنة فى الوضوء والغسل جميعا ــ وهو قول مالك والشافعى ــ وقال أبو حنيفة : فرض فى الغسل ، سنة فى الوضوء .. (انظر : شرح السنة للبغوى : ٤١٤، ٤٢٠- ٤٢٢ وأيضا : إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ١٨/١-٢٠ ونيل الأوطار : ١٣٦/١-١٣٨ والإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : ١٨٩-١٩١ ومصادرها) .

١٥- لا يحل الوضوء ولا الغسل بماء أخذ بغير حق ، ولا من إناء مغصوب أو مأخوذ بغير حق ؛ لعموم الأحاديث التى فيها :" إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ... " و" كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله " ... (المحلى : ٢١٦/١ م ١٥٢) .

١٦- ذهاب العقل بأى شيء ــ من جنون أو إغماء أو سكر ــ لا يوجب الوضوء !!

- هذه المسألة من الآراء الغريبة التى خالف فيها ابن حزم جمهور الفقهاء ؛ ومبعث الغرابة فيها أنه يوجب الوضوء من النوم قل أو أكثر ، أيقن من حوله أنه أحدث أو لم يحدث (المحلى : ٢٠٦/١ ، ٢٠٧) ، وذهاب العقل أولى أن يكون سببا للوضوء من النوم ؛ لأن النوم إذا كان يوجب الوضوء فى الحالة التى هى سبب للحدث غالبا ــ وهو الاستثقال ــ فأحرى أن يكون ذهاب العقل سببا لذلك . ومع هذا فقد تشدد ابن حزم فى الرد على من قالوا : قد صح الإجماع على أنه ينقض الوضوء.وكذلك من قاسوا ذهاب العقل على النوم فى نقض

الوضوء .. (انظر: المحلى : ٢٢١/١، ٢٢٢ وبداية المجتهد : ٥٤/١، ٥٥ والمغنى : ٢٣٤/١-٢٣٨) .

١٧- مس الدبر لا ينقض الوضوء خلافا للشافعي ، الذى قال : ينقض قياسا على الذكر ، فكل منهما فرج ، وكلاهما مخرج للنجاسة ..(المحلى : ٢٨٣/١) .

١٨- وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل ، نيئة أو مطبوخة أو مشوية - عمداً ، وهو يدرى أنه لحم جمل أو ناقة - دون شحومها محضة ، وأكل شيء منها غير لحمها ؛ لظاهر جواب الرسول صلى الله عليه وسلم - وقد سئل : أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم . رواه ابن حزم من طريق مسلم إلى جابر بن سمرة ، ومن طريق أحمد بن حنبل إلى البراء ، وقال : " وبهذا يقول أبو موسى الأشعرى ، وجابر بن سمرة ، ومن الفقهاء أبو خيثمه زهير بن حرب ، ويحيى بن يحيى ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه .. (المحلى : ٢٤١/١ ، ٢٤٢ المسألة رقم ١٦٤ وراجع : نيل الأوطار : ٢٠٠/١، ٢٠١) .

١٩- من نواقض الوضوء عنده : مس الرجل المرأة مطلقاً ولو أمه ، أو ابنته أو عمته أو خالته صغيرة أو كبيرة . وكذلك مس المرأة الرجل مطلقاً ولو أباها ، أو ابنها بأى عضو مس أحدهما الآخر إذا كان عمداً ، ودون أن يحول بينهما ثوب أو غيره ، لا معنى للذة فى شيء من ذلك !.. وحجة ابن حزم فى هذا : عموم قوله تعالى : (أولامستم النساء) يقول : أول الآية وآخرها عموم للجميع من الذين آمنوا ، فصح أن هذا الحكم لازم للرجال إذا لامسوا النساء ، والنساء اذا لامسن الرجال ، ولم يخص الله تعالى امرأة من امرأة ، ولا لذة من غير لذة ، فتخصيص ذلك لا يجوز ..(المحلى : ٢٤٤/١ م ١٦٥) .

- ولك أن تتصور مقدار الحرج والتضييق على الناس من هذا القول : أفكلما مس رجل أمه أو ابنته أو إحدى محارمه عليه أن يتوضأ - كما يمس الأجنبية - حيث لا معنى للذة فى شئ من ذلك ؟! وكذلك لو مست امرأة ابنها أو حفيدها أو أباها أو أخاها أو غيرهم من محارمها الكبار أو الصغار ؟!

- ثم هو يفرق بين العمد والخطأ فى اللمس ، ولا دليل على ذلك ، بل إن الأحداث لا فرق فيها بين العمد والسهو كالبول والريح والنوم .

- وهناك نصوص أخرى عن السيدة عائشة رضى الله عنها تدل صراحة على أن اللمس فى ذاته لا ينقض الوضوء ..(راجع أيضا:نيل الأوطار : ١٩٤/١-١٩٦ والإمام داود الظاهرى : ٢٠٩-٢١٥ ومصادرها) .

٢٠- يجب الوضوء من حمل الميت فى نعش أو فى غيره ، ومن غسل ميتا متوليا ذلك بنفسه بصب أو عرك ، فعليه أن يغتسل فرضا؛ لظاهر حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ،أنه قال : " من غسل ميتا فليغتسل ومن حملها فليتوضأ " قال أبو محمد : يعنى من حمل الجنازة (المحلى : ٢٥٠/١ ، ٢٣/٢) .

- والجمهور على أن الأمر هنا ليس على الوجوب ، حتى لقد وصف ابن رشد قول ابن حزم المذكور بالشذوذ ، وضعف هذا الأثر ..(انظر : بداية المجتهد : ٦٠/١ والمغنى : ٢٥٦/١ وتفصيل الكلام عن هذا الخبر - الذى رواه أحمد وأصحاب السنن والبيهقى ـــ فى نيل الأوطار : ٢٩٧/١ ـــ ٢٩٨).

٢١-لا ينقض الوضوء عند ابن حزم : الدم السائل من الإحليل أو من الدبر ، ولا ماء ولا دم تراه الحامل من فرجها ، ولاشيء يخرج من الدبر لا عذرة عليه ،

سواء فى ذلك الدود والحجر والحيات ، ولا حقنة ولا تقطير دواء فى المخرجين ، ولا شىء يخرج من فرج المرأة من قصة بيضاء أو صفراء أو كدرة أو كغسالة اللحم أو دم أحمر لم يتقدمه حيض !!! وقال : لم يأت قرآن ولا سنة ولا إجماع بإيجاب وضوء فى شىء من ذلك .. (المحلى : ٢٥٥/١، ٢٥٦).

-وسقوط هذه الآراء الغريبة – أو لنقل الشاذة المغرقة فى التمسك بحرفية النصوص ، دون البحث عن عللها ومراميها- ليس فى حاجة إلى تعليق !.. وهل هذه الأشياء الخارجة من الإحليل أو من الدبر تخلو من رطوبات خارجة من الدبر – أو القبل- وتخلو من شىء من الغائط عليها ، وهذا مالاً انفكاك منه ؟!.. ثم إن قوله فى الدم الظاهر أو الخارج من فرج الحامل يخالف قول كبار فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم — برواية ابن حزم نفسه (المحلى ٢٦٣/١) – مثل أم المؤمنين عائشة ، وعطاء والحكم بن عتيبة، والنخعى ، والشعبى ، وسليمان بن يسار ، ونافع ، والزهرى ، والثورى ، والأوزاعى وغيرهم .

لكن نواقض الوضوء — عند ابن حزم — هى : النوم والمذى والبول والغائط والريح الخارجة من الدبر ومس الرجل ذكره ، أو ذكر غيره عمداً ، ومس المرأة فرجها أو فرج غيرها عمداً ، و (أكل لحوم الإبل مطلقا نيئة أو مشوية أو مطبوخة ، دون غيرها) ومس الرجل المرأة والمرأة الرجل (أى امرأة وأى رجل بما فى ذلك الأمهات والآباء والأبناء ، والإخوة والأخوات ؛ بمعنى أن الرجل ينتقض وضوؤه إذا مس - عمداً – جنس المرأة،ولو كانت أمه أو ابنته أو أخته ، والمرأة ينتقض وضوؤها إذا مست — عمدا — أى رجل ، ولو كان أباها أو ابنها أو أخاها ، الصغير والكبير فى كل ذلك سواء) وإيلاج الذكر فى الفرج أنزل

أو لم ينزل ، و (حمل الميت فى نعش أو فى غيره) وظـــهور دم الاســـتحاضة ، أو العرق السائل من الفرج بعد انقطاع الحيض .

وقـــال ابـــن حزم ـــ بعد ذلك : لا ينقض الوضوء شئ غير ما ذكرنـــا ، لا دم سائل من الإحليل أو من الدبر ، ولا ماء ولا دم تراه الحامل من فرجـــها ، ولا شئ يخرج من الدبر لا عذرة عليه ... إلخ ما قال !!!

- فهو لم يقس شئ من ذلك على ما خرج من السبيلين ، مما ورد فيه نص ، بـــل إن إغراقه فى التمسك بالظاهر وإبطال القياس أوقعه فى هـــذه الآراء الشـــاذة الأخيرة ، التى لا تنقض الوضوء ، كما قرر هو .. (انظر : المحلى : ٢٥٥/١ ، ٢٥٦ وليكن معلوما أن ما بين الأقواس انفرد به ابن حزم – وأهل الظـــاهر عامة ، كما انفرد هو بالقول الأخير – فيما لا ينقض الوضوء) !

٢٢- لو أن امرأة وطئت ثم اغتسلت ثم خرج ماء الرجل من فرجها فـــلا شـــيء عليها ، لا غسل ولا وضوء ؛ لأن الغسل ـــ كما يقول ـــ إنما يجب عليـــها مـــن إنزالها ، لا من إنزال غيرها . والوضوء إنما يجب عليها من حدثها ، لا من حـــدث غيرها . وخروج ماء الرجل من فرجها ليس إنزالا منها ولا حدثاً فلا غسل عليـــها ولا وضوء !! (المحلى : ٢/ ٦،٧) .

- صحيح أن وجوب الغسل لا دليل عليه ؛ لأنه لم يحصل منها انـــزال ، لكـــن الوضوء واجب عليهـــا ؛ إذ إن الخارج منها – وإن كان منى الرجل ـــ لا يخلـــو من اختلاطه برطوبات خارجة منها ، وهذا ما لابد منه . وعلى أية حال فكلام ابن حزم – هنا– أقل غرابة من قوله فى المسألة السابقة .

٢٣-غسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء ، وكذلك الطيب والسواك . وهذا لازم للحائض والنفساء كلزومه لغيرهما . وهذا ا لغسل إنما هو لليوم لا للصلاة .. ! وقد احتج ابن حزم لمذهبه - فى هاتين المسألتين - بظاهر ، وعموم - قوله صلى الله عليه وسلم :" الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ، وأن يستن وأن يمس طيبا " يقول أبو محمد : الأحاديث الواردة فى ذلك لم تخص أحدا .. (المحلى : ١٩،٨/٢ وما بعدهما ، المسألتان : ١٧٨، ١٧٩) .

- والجمهور على أن الغسل ليس بواجب ، واستدلوا على ذلك بأحاديث كثيرة ، من طريق عمر وعثمان ، وأم المؤمنين عائشة ، وابن عباس ، وسمرة ، وأنس ، وجابر بن عبد الله ، والحسن وغيرهم - رضوان الله عليهم وكلها تفيد أن الأمر للندب لا للوجوب ؛ فمنها : أنه قال :" لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا ". أو قال : " ... لو اغتسلتم يوم الجمعة " أو قال : " من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل " .. وقد أورد ابن حزم كل هذه الروايات بطرقها ، ثم ضعفها من جهة إسنادها ، ولم يعترف إلا بصحة حديث عائشة وعمر ؛ وقال عن الأول (حديث السيدة عائشة) : إنه قبل أن يخبر عليه السلام بأن غسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم وكل محتلم والطيب والسواك ، وقبل أن يخبر عليه السلام أنه حق لله تعالى على كل مسلم ... ثم قال : وفى خبر عائشة دليل بيّن على أنه كان قبل الإيجاب ؛ لأنها ذكرت أن ذلك كان والناس عمال أنفسهم ، وفى ضيق من الحال وقلة من المال ، وهذه صفة أول الهجرة بلا شك . والراوى لإيجاب الغسل (أبو هريرة ، وابن عباس) وكلاهما متأخر الإسلام والصحبة .. فكل ما أخبر عليه السلام أنه واجب على كل مسلم ، وحق لله تعالى على كل محتلم ، فلا يحل تركه ولا القول بأنه منسوخ أو أنه ندب ،

إلا بنـص جلى بذلك ، مقطوع على أنه وارد بعده ، مبين أنه ندب أو أنـه قـد نسخ ، لا بالظنون الكاذبة المتروك لها اليقين .

وقال عن حديث عمر - وفيه أن عثمان قال : ما هو إلا أن سمعت الأذان الأول فتوضأت وخرجت ، فقال له عمر - من على المنبر يوم الجمعة -: والله لقد عملت ما هو بالوضوء ، والوضوء أيضا ، وقد علمت أن رسول الله- صلـى الله عليه وسلم - كان يأمر بالغسل . يقول ابن حزم : فإنهم قالوا : لو كان غسـل الجمعة واجبا عند عمر وعثمان ومن حضر من الصحابة - رضى الله عنهم - لمـا تركه عثمان ، ولا أقر عمر وسائر الصحابة عثمان على تركه . فدل هذا على أنـه عندهم غير فرض . ويقول - فى رده على الاستدلال بهذا الخبر -: قد ثبت بأصح إسناد أن عثمان كان يغتسل كل يوم ، فيوم الجمعة يوم من الأيام بلا شـك . ولا يظن بمثله رضى الله عنه خلاف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل لا يقطـع عليه إلا بطاعته . وأما عمر - رضى الله عنه- ومن معه من الصحابة رضـى الله عنهم فهذا الخبر حجة لنا ظاهرة بلا شك ؛ لأن عمر قطع الخطبة منكرا علـى عثمان أن لم يصل الغسل بالرواح ، فلو لم يكن ذلك فرضا عنده - وعندهـم - ما قطع له الخطبة ، ولما كانت يمينه صادقة - وقد حلف عمر : (والله مـا هـو بالوضوء) ...

وبيقين ندرى أن عثمان قد أجاب عمر فى إنكاره عليـه وتعظيمـه أمـر الغسل بأحد أجوبة لا بد من أحدها ؛ إما أن يقول له : قد كنت اغتسلت قبـل خروجى إلى السوق ، وإما أن يقول له : بى عذر مانع من الغسل ، أو يقول لـه أنسيت وهأنذا راجع فأغتسل - فـداره كانت على باب المسجد مشـهورة إلى الآن - أو يقول له : سأغتسل ؛ فإن الغسل لليوم لا للصلاة . فهذه أربعة أوجـه

كلهـــا موافقة لقولنا ، أو يقول : هذا أمر ندب وليس فرضا ، وهـــذا الجـــواب موافق لقول خصومنا ، فليت شعرى ! من الذى جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة خمسة أجوبة كلها ممكن ، وكلها ليس فى الخبر شئ منـــها أصـــلا ؟ دون أن يحاسبوا أنفسهم بالأجـــوبة الأخر ، التى هى أدخل فى الإمكان من الذى تعلقوا بـه .. إلى آخر ما قال ..(راجع : المحلى : ٢/٩-١٩ وبدايـــة المجتـــهد : ٢٠٥/١ والمغنى : ٣/٢٢٤-٢٢٧ وإحكـــام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ١٠٩/٢ - ١١٠ ونيل الأوطار : ١/٢٣١-٢٣٦ والإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقـــه الإسلامى : ٢٣٣-٢٣٧) .

٢٤- من أجنب يوم الجمعة ـــ من رجل أو امرأة ـــ لا يجزيه إلا غسلان ؛ غسل ينوى به الجنابة ، وغسل آخر ينوى به الجمعة ولابد ، فلو غسل ميتا لابـــد مـــن غسل ثالث ينوى به . ولو حاضت امرأة بعد أن وطئت ، وكانت قـــد أخـــرت الغسل للجنابة ، وصادف ذلك يوم الجمعة ، وأرادت الاغتسال لم يجزها إلا ثلاثـــة أغسال ، وإن غسلت ميتا لم يجزها إلا أربعة أغسال ، تنـــوى بـــالأول الجنابـــة ، وبالثانى الحيض ، وبالثالث الجمعة ، وبالرابع الغسل من الميت ؛ لأن الرجـــل ـــ وكذلك المرأة ـــ مأموران بغسل تام لكل غسل من هذه الأغسال ، فلو نـــوى ـــ أو نـــوت ـــ بغسل واحـــد غسلين مما ذكرنا فأكثر لم يجز ولا لواحد منـــهما ، وعليه ـــ أو عليها ـــ الإعادة !! (انظر : المحلى ٤٢/٢ وراجع من قال بتداخـــل الأسباب وكفاية غســـل واحـــد فى : الموســـوعة الفقهيـــة : ٨٤/١١ ، ٨٥ ومصادرها) .

٢٥- كل ما لبس على الرأس من عمامة أو خمار أو قلنسوة أو بيضة أو مغفر أو غير ذلك ــ أجزأ المسح عليه ، بلا توقيت ولا تحديد ــ المرأة والرجل سواء فى ذلك ، لعلة أو غير علة .. لعموم الأحاديث الواردة فى أن الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ مسح على الخفين أو العمامة ، والخمار . وكذلك الآثار الواردة فى مسح كبار الصحابة على هذه الأشياء وعلى الجوربين والقلنسوة . وقال : أى شىء لبس على الرأس جاز المسح عليه . (المحلى : ٥٨/٢ وما بعدها ، المسائل : ٢٠١ ــ ٢٠٣) .

٢٦- يجوز للحائض والنفساء والجنب أن يدخلن المسجد وأن يقمن فيه . وإذا حاضت المعتكفة أقامت فى المسجد كما هى تذكر الله تعالى ، وكذلك إذا ولدت فإن اضطرت إلى الخروج خرجت ثم رجعت إذا قدرت ، ولا يجوز منعهن من ذلك إذ لم يأت نص بالمنع ولا إجماع !.. (المحلى : ١٨٤/٢، ٥/ ١٩٦) .

- وفى رأيى أنه لا يجوز لهن الدخول فى المسجد ، والمكث فيه - إلا لضرورة - وقال كثير من الفقهاء - منهم سفيان ، وأبو حنيفة ،ومالك - لا يمرا (الحائض والنفساء) فيه ، فإن اضطر إلى ذلك تيمما . ومنع آخرون من ذلك مطلقا ، واحتجوا بأحاديث كثيرة ، رواها ابن حزم بإسنادها ثم ضعفها من جهة السند ؛ إما لأن أحد رواتها مجهول ، وإما لأنه غير مشهور .. ولكن جهله بالراوى ، أو عدم شهرته لا يعنى عدم العلم به ، وبحالته - من حيث الجرح والتعديل - عند غيره . (وراجع : المحلى : ٢٨٥/٢ ، ٢٨٦ وهامشهما) .

٢٧- لا يجوز قضاء الصلاة لمن تركها ــ عمدا ــ حتى خرج وقتها؛ لأنه لا يقدر على قضائها أبدا ــ كما يقول ابن حزم ــ فليكثر من فعل الخير وصلاة

التطوع ، وليستغفر الله عز وجل . وحجته فى ذلك أن لكل صلاة فـرض وقتـا محدود الطرفين ، فلا فرق بين من صلاها قبل وقتها ، وبين من صلاها بعده ، ثم إن القضاء إيجاب شرع ، والشرع لا يجوز لغير الله على لسان رسوله صلى الله عليـه وسلم . وأورد أسماء من قال بهذا من الصحابة والتابعين ، وأطنب فى الاسـتدلال العقلى على هذه المسألة التى انفرد بها .

- وجمهـور الفقهاء على أن عليـه القضاء قياسا على الناسي ومن نام عنـها .. (والحديث المشار إليه فى : سنن ابن ماجة : كتاب الصلاة - باب : من نـام عن الصلاة أو نسيها .وانظر : الخلاف فى ذلك فى : المحلـى : ٢٣٥/٢، ٢٣٨ وبداية المجتهد : ١١٧/١-١١٩ والمغنى : ٣٣٦/٢ ومـا بعدهـا . وإحكـام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ٥٦/٢، ٥٧ ونيـل الأوطـار : ٢٥/٢، ٢٦ وقد نقل أبو عبد الرحمن الظاهرى ما ذكره ابن العربي فى تفنيـد أدلة ابن حزم فى مسألة قضاء الصلاة ، ورد عليه أبو عبد الرحمـن قـائلا : مذهب ابن حزم فى قضاء الصلاة المتروكة عمدا مذهب نير جبار مشـرق ، تدق مداركه على تقليد ابن العربي .. انظر : ابن حزم خلال ألـف عـام : ١٢٧/١-١٣٣ ، ١٤٣-١٤٦) .

٢٨- لا تجزىء صلاة فريضة فى جماعة ـ اثنين فصاعدا - إلا بأذان وإقامة ، سواء كانت فى وقتها ، أو كانت مقضية لنوم عنها أو نسيان مـتى قضيـت ، السـفر والحضر سواء فى كل ذلك . فإن صلى شئ من ذلك بلا أذان ولا إقامة فلا صـلاة لهم ! واستدل ابن حزم على ذلك بظاهر الحديث الذى رواه البخارى من طريـق مـالك بن الحو يرث ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال : " .. فإذا حضـرت الصـلاة فليـؤذن لكم أحدكم ، وليؤمكم أكبركم " والحديـث الـذى رواه

البخارى ــ أيضا ــ من طريق عمرو بن سلمة الجرمى عن أبيه ــ وكـــان وافـــد قومه على النبى صلى الله عليه وسلــم – وفيــه أن رســول الله صلى الله عليــه وسلم قال له : " .. فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكــم أحدكــم ، وليؤمكــم أكثركم قرآنا " وبحديث مالك بن الحو يرث أنه عليه الصــلاة والســـلام قـــال لرجلين يريد ان السفر :"إذا خرجتمـــا فأذنا،ثم أقيما، ثم ليؤمكما أكبركما " يقول ابن حزم : وهذا كله عموم لكل صلاة فرض ، مقضية كما ذكرنا أو غير مقضيــة .. (المحلى : ٣/١٢٢ــ ١٢٥) .

-ومعلــوم أنه لا يجوز عند ابن حزم قضاء الصلاة أبدا لمن تعمــد تركــهاحتى خرج وقتها ؛ لأنه لا يقدر على ذلك ــ كما يقول - وعليه أن يكثر من فعل الخير وصلاة التطوع وليتب وليستغفر الله عز وجل . وقد رد قول أبى حنيفة ومـــالك والشافعى فى أنه يقضيها بعد خروج وقتها وكذلك أدلتهم ..(وراجع : المحلـــى : ٢/٢٣٥ ــ ٢٤٧ والمسألة السابقة على هذه) .

- وأقول : لو سلمنا بوجوب الأذان والإقامة للجماعة إذا حان وقت الصلاة فلا نسلم بــوجوب ذلـــك بعد خروج وقتها ، أو إذا كانت مقضية كما ذكـــر ابــن حزم ؛ إذ لا دليل – فيما ساق – ينص على ذلك ، كما أنه لا دليـــل على بطلان صلاة من صلوا بلا أذان ولا إقامة !

٢٩– مــن عطس فى أذانه وإقامته ففرض عليه أن يحمد الله تعـــالى ، وإن سمـــع عاطساً يحمد الله تعالى ففرض عليه أن يشمته فى أذانه وإقامته ، وإن سلم عليـــه فى أذانه وإقامته ففرض عليه أن يرد بالكلام . ثم الكلام المباح كله جـــائز فى نفـــس الأذان والإقامة . قال تعالى : (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوهـــا)

الآية ٨٦ النساء ، فلم يخص تعالى حالا من حال . وروى قول رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : (إذا عطس أحدكم فليقل : الحمد لله على كل حال ، وليقل أخوه أو صاحبه : يرحمك الله ، ويقول هو : يهديكم الله ويصلح بالكم) ثم قال : فلم تخص النصوص حال الأذان والإقامة من غيرهما ، ولا جاء نهى قط عن الكلام فى نفس الأذان ، وما نعلم حجة لمن منع ذلك أصلا (المحلى : ١٤٣/٣ ، ١٤٤ م ٣٢٦ والحديث المذكور فى آخر كتاب الأدب من صحيح البخارى) .

٣٠- كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقة الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح ، وسواء عندنا ترك الضجعة عمدا أو نسيانا ، وسواء صلاها فى وقتها أو صلاها قاضيا لها من نسيان أو عمد نوم . واستدل على ذلك بظاهر قول أبي هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه " .. راجع : المحلى : ١٩٦/٣-٢٠٠ ونيل الأوطار : ٢٢٦/٢، ٢٢٧.

يقول ابن القيم ــ فى (زاد المعاد ..) وهو بصدد الكلام عن اضطجاعه صلى الله عليه وسلم بعد سنة الفجر على شقه الأيمن -:" أما ابن حزم ومن تابعه فإنهم يوجبون هذه الضجعة ، ويبطل ابن حزم صلاة من لم يضطجعها بهذا الحديث (يعنى حديث أبي هريرة) وهذا مما تفرد به عن الأمة .. وقد ذكر عبد الرزاق فى (المصنف) عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين أن أبا موسى ورافع بن خديج وأنس بن مالك رضى الله عنهم كانوا يضطجعون بعد ركعتي الفجر ، ويأمرون بذلك " .. إلا أن أحدا منهم لم يقل -على حد علمي - بأن من تركها عمدا أو ناسيا بطلت صلاته الصبح ، كما قال ابن حزم ! (انظر : زاد المعاد : ٨٢/١ طبعة المؤسسة العربية بيروت . والأقوال الأخرى - فى هذه المسألة فى ص

٨٢ ، ٨٣ من المصدر نفسه . وبداية المجتهد : ٢٥٢/١-٢٥٥ والمغنى : ٥٤٠/٢-٥٤٢) .

٣١- لا يجوز للمأموم أن يقرأ خلف الإمام شيئا غير أم القرآن ؛ لظاهر حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه ــ قال : (صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر ، فلما انصرف قال : تقرأون خلفي ؟ قلنا نعم يا رسول الله . قال : " لا تفعلوا إلا بأم الكتاب ، فإنه لا صلاة إلا بها " أو قال : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " وقد أطنب ابن حزم فى الرد على من قال من الأئمة : ليست قراءة أم القرآن فرضا ــ وهو قول أبي حنيفة ومن قال : فرض على المأموم أن يقرأها فيما أسر فيه الإمام خاصة ، ولا يقرأ فيما جهر به ..(انظر : المحلى : ٢٣٦/٣ ــ ٢٤٣ وبداية المجتهد ــ إن شئت معرفة الآراء فى هذه المسألة وسبب الاختلاف فيها ــ : ٢٥٢/١-٢٥٥ والمغنى ١٥٦/٢ وما بعدها . ونيل الأوطار : ٢١٠/٢-٢٢٢ والاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث : ٥٨٩ ــ ٥٩٧) .

٣٢- من جاء والإمام راكع فليركع معه ، ولا يعتد بتلك الركعة ؛ لأنه لم يدرك القيام ولا القراءة ، ولكن يقضيها إذا سلم الإمام ؛ لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : (ما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتموا) .. فمن أدرك الركوع فقد فاته الوقفة وقراءة أم القرآن ، وكلاهما فرض ــ عنده ــ لا تتم الصلاة إلا به .. (راجع : المحلى ٢٤٣/٣ - ٢٤٧ والحديث المذكور فى صحيح مسلم : كتاب المساجد ــ باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة ...) .

- وإنما قلت عنده ؛ لأنه كان يرى أن قراءة أم القرآن فرض فى كل ركعة من كل صلاة ؛ إماما كان أو مأموما أو منفردا ، الفرض والتطوع سواء ، والرجال والنساء سواء . على حين يرى الحنفية أنه لا يجب قراءة الفاتحة بالذات فى الصلاة ، ويجزئ عندهم قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة . وأما المالكية وكثير من الشافعية فمنهم من فرق بين المأموم والمنفرد ، ومنهم من فرق بين قراءة المأموم خلف الإمام فى صلاة الجهر ، وبينها فى صلاة السر .. (راجع هذه المسألة وآراء كل طرف فيها وأدلته ، بما فى ذلك كبار فقهاء الصحابة والتابعين فى المحلى : ٢٣٦/٣ ـ ٢٤٣ وانظر تقرير ابن رشد لها فى بداية المجتهد : ١٥٩/١-١٦٢ وأيضا : نيل الأوطار : ٢١٨/٢-٢٢١ ومناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى : ٢٨٢ ، ٢٨٣ ..

٣٣ - يقطع الصلاة كون الكلب بين يدي المصلى ـ مارا أو غير مار، صغيرا أو كبيرا ، حيا أو ميتا ـ وكون الحمار بين يديه كذلك أيضا ، وكون المرأة بين يدي الرجل ـ مارة أو غير مارة ، صغيرة أو كبيرة ـ إلا أن تكون مضطجعة معترضة فقط !! فإن كان بين يديه شئ مرتفع - بقدر الذراع - لم يضر صلاته كل ما كان وراء السترة ، أو فوقها مما ذكرنا .

واستدل على ذلك بما رواه بإسناده من طريق مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب " وبما رواه بمثله عن أبى ذر ، مع تقييد الكلب بكونه أسودا . واحتج على كون المرأة معترضة لا تقطع الصلاة بما رواه بإسناده ـ أيضا ـ إلى مسلم إلى عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها قالت : " والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلى وإنى على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة ، فتبدو لى الحاجة فـــأكره أن أجلس فأوذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنسل من عند رجليه ".

يقول ابن حزم : فقد فرقت أم المؤمنين بين حال جلوسها بين يدي رســول الله ــ صلى اللــه عليــه وسلــم ــ وهــو يصلى ، فأخبرت بأنــه أذى لــه ، وبين اضطجاعها بين يديه وهو يصلى فلم تره أذى . ثم قال : وقد قـــال بقولنـــا جماعة من السلف ، وذكر منهم ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو هريـــرة ، وابن مسعود ، وأحمد بن حنبل ......

ورد قــول أبي حنيفه ومالك والشافعي : لا يقطع الصلاة شئ من هـــذا كله ، وأبطل احتجاجهم بحديث عائشة ــ المذكور ــ الذى أنكرت فيه على مـــن أفتى من الصحابة بأن مرور المرأة يقطع الصلاة ، فقـــالت " شـــبهتمونا بالحمـــير والكلاب والله لقد رأيت رســـول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ... الحديـــث " وقد فهموا منه ــ وهو الصواب فيما أرى ــ كراهية المرور بين يدى المصلى إمـــا ما كان أو منفردا ــ إذا صلى لغير سترة ــ أو مر بينه وبين السترة . كما أبطـــل احتجاجهم بحديث أبي سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قـــال : " لا يقطع الصلاة شئ ، وادرأوا ما استطعتم " من جهة سنده ، ورجح أن يكـــون منسوخاً ــ على فرض صحته ــ بالحديث الذى فيه القطع بما ذكر ؛ لأن الأصـــل أن لا يقطع الصلاة شئ من الحيوان وغيره .

والراجح فى نظرى : أن حديث قطع الصلاة بالأشـــياء المذكـــورة هـــو المنسوخ ؛ لأن حديث : (لا يقطع الصلاة شئ) فيه إشارة إلى أنه كان معروفـــا عند السامعين قطعها بأشياء من هذا النوع . ويؤيده ما ذكرته من إنكار الســـيدة

عائشة على من أفتى من الصحابة بأن مرور المرأة يقطع الصلاة . وأيضا قصة هـذا الحديث ، وعدم إنكاره صلى الله عليه وسلم ــ ولا أحد من الصحابة ــ على ابن عباس حينما مر بين يدي الصف راكبا على أتان ، فترل فأرسلها ترتع ، ودخل الصف ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلى بالناس بمنى . وإن كان ابن حزم قد خرج هذا الخبر بأن الإمام سترة لجميع المأمومين .. (انظر تفصيل ذلك فى المحلى : ٤/٨-١٥ والإحكام : ٤/٥٥ وبداية المجتهد : ١/٢٢٣ وإحكام الأحكام : ٢/٤١-٤٧ ونيل الأوطار : ٣/٩-١٧ وراجع تعليق الشيخ أحمد شاكر على ما ذهب إليه ابن حزم فى هذه المسألة وأدلته فى هامشي الإحكام : ٤/٥٥ والمحلى : ٤/١٣-١٥) .

٣٤- لا يحل للمصلى أن يرفع بصره إلى السماء ، ولا عند الدعاء فى غير الصلاة أيضا ؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم :" لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء فى الصلاة أولا ترجع إليهم " وفى رواية : " حتى لتختطف " وفى رواية أخرى : " أو لتخطفن أبصارهم " يقول أبو محمد : هذا وعيد شديد ، والوعيد لا يكون إلا على كبيرة من الحرام ، لا على مباح مكروه أصلا ، ولا على صغيرة مغفورة . ثم يتعجب من أن يكون الحنفيون والمالكيون والشافعيون يبطلون كثيرا من الصلوات - وأورد أمثلة لذلك من مذاهبهم - وما جاء قط نص ولا دليل على بطلان صلاة أحد من هؤلاء ــ الذين ذكروا ــ ثم يجيزون صلاة من تعمد فى صلاته عملا صح النص بتحريمه عليه وشدة الوعيد فيه !.. (المحلى : ٤/١٥- ١٧ م ٣٨٦) .

- وأقول : غفر الله لابن حزم ؛ فقد بالغ وتغالى ، فلو سلمنا بأن هذه الأحاديث تنهى عن رفع الأبصار ــ إلى السماء فى الصلاة ، وحتى فى الدعاء فى غير الصلاة

فــلا نسلم له بأنها تدل على بطلان الصلاة .(وراجع مثلا : نيل الأوطــــار : ٢/١٩٠) .

٣٥- من تعمد فى الصلاة وضع يده على خاصرته بطلت صلاته ، وكذلك مــن جلس فى صلاته متعمدا أن يعتمد على يده أو يديه . ولا يحل للمصلى أن يفــترش ذراعيه فى السجود ، فمن افترش ذراعيه فى السجود فلم يتم سجوده ، ومن لم يتم سجــوده فــلا صلاة له . وحجة ابن حزم فى كل ذلك ظاهر حديث أبي هريرة : (أن رســول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى الرجل مختصرا) وحديــث ابن عمر : (نهى رسول صلى الله عليه وسلم أن يجلس الرجل معتمدا على يــده) وحديث أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قــال :(اعتدلــوا فى السجود ، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلـــب) .. انظــر : المحلــى : ٤/١٨،١٩،٢١،٢٢ المسألتين ٣٨٨ ، ٣٩٠ .

- والظاهر أن النهى فى الأحاديث المذكورة للكراهة ، ولا دليــل فيــها علــى بطــلان الصلاة !.. (انظر مثلا : بداية المجتـــهد : ١/١٧٣-١٧٦ والمغــنى : ٢/٢٠١ ، ٢٢٥ وإحكام الأحكام : ١/٢٤٢-٢٤٥ ونيل الأوطار : ٢/٢٥٦، ٢٥٧ ، ٢٧٥ وروح الصلاة فى الإسلام للأستاذ عفيف عبد الفتـــاح طبــارة : ١٤٠ ــ ١٤٤ الطبعة الخامسة ١٣٩٤ هــ ــ ١٩٧٤ دار العلم للملايــين ــ بيروت ــ لبنان . والعبادات أحكامها وبيان آثارها فى بناء المجتمــع الإســلامى للدكتور رفعت فوزى : ١٤٧ ــ ١٤٩) .

٣٦- لا تجزىء الصلاة بحضرة طعام المصلى غذاء كان أو عشاء، ولا وهو يدافــع البول أو الغائط . وفرض عليه أن يبدأ بالأكل والبول والغائط ؛ لمــا روى عــن

عائشة ــ رضى الله عنها – قالت : (سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول : لا صلاة بحضرة طعام ، ولا وهو يدافعه الأخبثان) وحديث هشام بن عروة عن أبيه قال : كنا مع عبد الله بن أرقم فأقام الصلاة ثم ذهب للغائط ، وقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إذا أقيمت الصلاة وبأحدكم الغائط فليبدأ بالغائط) ومن رواية أخرى : (إذا أقيمت الصلاة وبأحدكم حاجة فليقض حاجته ثم يصلى) .

يقول ابن حزم : فإن خشى فوات الوقت فكذلك ؛ لأنه مأمور على الجملة بأن يبتدئ بالبول أو الغائط والأكل ، فصح أن الوقت متمادى له ؛ إذ أمر بتأخيرها حتى يتم شغله كما ذكرنا !.. (المحلى : ٤/٤٦ ، ٤٧ م ٤٠٣) .

– وأنا أميل إلى أن ذلك مما يكره معه الصلاة – وكذلك رفع البصر إلى السماء فى الصلاة –وليس فيه تحريم ، ولا إبطال للصلاة لأنه مما يشغل القلب . ولو قلنا بأن كل ما يشغل القلب يبطل الصلاة لبطلت جميع الصلوات ، فانشغال المرء بأمور الدنيا ــ أو حتى بأمور الآخرة – لا قدرة له على دفعه ، ولا انفكاك منه . والله عزوجل ما جعل علينا فى الدين من حرج ، وما كلف نفسا الا وسعها .

هذا والكراهة إنما تكون فى أول الوقت ــ مع هذه الحالات ــ أما إذا خشى فوات الوقت فالصلاة أولى ، إلا أن لا يقدر على الدخول فى الصلاة أو الاستمرار فيها .. (وراجع أيضا : إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ١/١٤٨-١٤٩ ونيل الأوطار : ٢/١٩٠) .

٣٧- من أكل ثوما أو بصلاً أو كراثا ففرض عليه أن لا يصلى فى المسجد ، حتى تذهب الرائحة . وفرض إخراجه من المسجد إن دخله قبل انقطاع الرائحة . فإن صلى فى المسجد كذلك فلا صلاة له . وكذلك من تعمد فرقعة أصابعه أو تشبيكها فى الصلاة بطلت صلاته؛ لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فى المسألة الأولى : " من أكل من هذه الشجرة ــ يعنى الثوم ــ فلا يقربن (وفى رواية فلا يأتين) المساجد " وقوله : " من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا ؛ فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم " وقوله فى المسألة الثانية : " إن فى الصلاة لشغلاً " .. المحلى : ٤٨/٤ ، ٤٩ المسألتان ٤٠٤ ، ٤٠٥ وراجع تقرير ابن دقيق العيد للمسألة الأولى فى إحكام الأحكام : ٦٥/٢-٦٧

٣٨- وأيما رجل صلى خلف الصف بطلت صلاته ، ولا يضر ذلك المرأة شيئا . ومن صلى وأمامه فى الصف فرجة يمكنه سدها بنفسه فلم يفعل بطلت صلاته ، فإن لم يجد فى الصف مدخلاً فليجتذب إلى نفسه رجلاً يصلى معه ، فإن لم يقدر فليرجع ولا يصل وحده خلف الصف ، إلا أن يكون ممنوعا فيصلى وتجزئه !.. وحجته فى ذلك ظاهر حديث وابصة بن معبد الأسدى :" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلى خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة ".. المحلى : ٥٢/٤، ٥٣ المسألة رقم ٤١٥ .

- وأرى أن ابن حزم قد أسرف فى التمسك بظاهر الحديث المذكور؛ خاصة فيما ذهب إليه من أنه لا صلاة خلف الصف لمنفرد لا يجد فى الصف مدخلاً أو فرجة يمكنه سدها بنفسه ، ولا يقدر أن يجتذب لنفسه رجلاً يصلى معه ؛ لأننا إذا سلمنا بإبطال صلاة من يجد فرجة أمامه يمكنه سدها بنفسه ولم يفعل ــ وإن كنا نرجح أنه لو لم يفعل لأجزأته صلاته مع الكراهة ، وأن أمره عليه الصلاة والسلام

الرجل الذى صلى منفرداً خلف الصف بإعادة الصلاة يحتمل أن يكون لغير ذلك ، ولم يبينه صلى الله عليه وسلم ستراً عليه ، ويحتمل أنه كانت أمامه فرجة يمكنه أن يسدها ولم يفعل — إذا سلمنا بذلك ، أوعلمناه : أمكن القول بأن ابن حزم تجاوز الحد حين قال لا يصلى المنفرد خلف الصف ؛ فإن هذا يقتضى حرمانه من ثواب الجماعة ، فى الوقت الذى يقرر فيه أنه " لا تجزىء صلاة فرض أحداً من الرجال- إذا كان بحيث يسمع الأذان -أن يصليها إلا فى المسجد مع الإمام " .. (المحلى : ١٨٨/٤) وإنى لأتساءل كيف لا تجوز له الصلاة وهو بالمسجد ، والجماعة قائمة ؟ ثم كيف يلزمه أن يجتذب لنفسه من يصلى معه ؟ ولو فعل لكان أمامهما بالضرورة فرجة يمكن سدها.. فعدنا لإبطال صلاة من هى أمامه منهما بنص قوله ؟!.. (وراجع : نيل الأوطار : ٣/ ٢٢٧-٢٢٩) .

٣٩- من صلى من الرجال وهو لابس معصفرا — إذا كان ذاكرا عالما بالنهى — بطلت صلاته ؛ لظاهر نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر . ومن صلى وهو يحمل شيئا مسروقا أو مغصوبا أو إناء فضة أو ذهب بطلت صلاته ، إلا أن يحمل المأخوذ بغير حق ليرده إلى صاحبه ، أو يحمل الإناء ليكسره فصلاته تامة . وكذلك لا يجوز لأحد أن يصلى وهو مشتمل الصماء — وهو أن يشتمل المرء ويداه تحته — الرجل والمرأة سواء . ولا تجزىء الصلاة من جر ثوبه خيلاء من الرجال . ولا من يصلى من الرجال وقد زعفر جلده بالزعفران . واستدل ابن حزم على كل ذلك بنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر ، وعن اشتمال الصماء ، وبقوله : " لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء " وبنهيه عليه السلام عن التزعفر للرجال ، وقال ابن حزم فى هذا : إنه عمل فى صلاته مالا يحل له ، ومن عمل فى صلاته ما لا يحل له فلم يصل الصلاة التى أمره

الله عــز وجــل بها ، ومن لم يصل كما أمر فلا صلاة له .. (انظـــر : المحلــى : ٦٩/٤ ، ٧٦،٧٣،٧١ المسائل ٤٢٤ ،٤٢٥ ، ٤٢٧ ،٤٢٨ ، ٤٣٠) .

٤٠- صلاة الجماعة واجبة على كل رجل يسمع الأذان ، فإن تعمد ترك ذلك ــ بغير عــذر - وصلى منفردا بطلت صلاته . وحجته فى ذلك حديــث الأعمــى المشهور ــ رواه مسلم من طريق أبي هريرة ــ وفيه أنه استأذن رسول الله صلــى الله عليه وسلم فى التخلف عن صلاة الجماعة ؛ لأنه لا قائد له يقوده إلى المسجد ، فرخص له فى ذلك ، فلما ولى دعاه ، وقال له : " هل تسمع النداء بــالصلاة ؟ " قــال : نعم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فأجب " وفى رواية : أنــه قال له : " لا أجد لك رخصة " ثم حديث ابن عباس : أن النبى صلــى الله عليــه وسلــم قال : " من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ، إلا من عــذر " وهــذا الحديث ، وإن كان فى إسناده مقال : (انظر مثلا : هــامش المحلــى : ١٩٠/٤ ومراجعه) إلا أن ابن حزم أورد أحاديث أخر تقوى مذهبه هذا ؛ ومن أشــهرها حديث أبي هريرة المتفق على صحته ، والذى فيه أن رسول الله صلــى الله عليــه وسلم هم بأن يحرق بيوت المتخلفين عن الصلاة ، بعد أن يؤذن لها ، وليست بهــم علة .

- وذهب الجمهور إلى أن صلاة الجماعة ليست فرضاً ، وقال بعضهم إنها فــرض على الكفاية . وقال آخرون : إنما من جنس المندوبات ، فهى أكمل مــن صــلاة المنفرد فقط ، وحملوا حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة ــ يقول ابن رشــد : وهذا الحمل فيه بعد ــ وقالوا فى حديث تحريق بيوت المتخلفين عن الجماعة : إنمـا عنى المنافقين . ويصف ابن حزم هذا القول بأنه كذب على رسول الله صلــى الله عليه وسلم ؛ فمن المحال البحت أن يكون عليه السلام يريد المنافقين فلا يذكرهم ، ويذكر تاركى الصلاة وهو لا يريدهم ! (انظر : المحلى : ١٨٨/٤ وبداية المجتهد :

١٧٧/١، ١٧٨ وأول الجزء الثالث من المغنى . وإحكام الأحكام : ١٥٧/١ وما بعدها .ونيل الأوطار : ١٥٠/٣ وما بعدها) .

٤١- لا يجوز إنشاد الضوال فى المساجد ، فمن نشدها فيه قيل له : لا وجـدت ، لا ردهـا الله عليك ؛ لظاهـر حديث أبى هريرة " قال رسول صلـى الله عليـه وسلم : (إذا رأيتم الرجل ينشد ضالته ــ يعنى فى المسجد ــ فقولـوا : لا رد الله عليك) .. المحلى : ٢٤٦/٤، ٢٤٧ مسألة ٥٠١

– وأرى أن نشدان الضالة فى المسجد جائز مع الكراهة ؛ فرسالة المسجد ــ وهـو المكان الذى يجتمع فيه المسلمون للعبادة ولمناقشة أمورهم الدنيويـة ، ومدارسـة أمورهم الدينية والأخروية ــ كما نعرف أعم من مجرد العبادة ، كما كان فى الحال فى عصر الرسالة ، وعلى امتداد التاريخ . وحسب ما قاله ابن حزم سـقوطا ــ فى هذه المسألة – أنه يبيح فى المسألة السابقة على هذه : اللعب والزفن (من بـاب ضرب وأصله اللعب والدفع وهو شبيه بالرقص) فى المسجد ، فإن كان هـذان مباحين فإنشاد الضوال أولى ، والله أعلم .. (وراجـع مثـلا : آداب المسـجد ورسالته والغاية منه فى كتاب : روح الصلاة فى الإسلام : ص ٢١٥-٢٢١) .

٤٢- قال : لا يحل أن يبنى مسجد بذهب ولا فضة ، إلا المسجد الحرام خاصـة ، مـع أن علـة النهـى موجودة فى كل مسجد ، وليس فيما استدل به ــ ابـن حزم ــ ما يفيد استثناء المسجد الحرام من هذا النـهى .. (المحلـى : ٢٤٧/٤ ، ٢٤٨) .

٤٣- من وجد الإمام جالسا فى آخر صلاته قبل أن يسلم ففرض أن يدخل معه ، سواء طمع بإدراك الصلاة من أولها فى مسجد آخر ، أو لم يطمع . ولا يجوز الإسراع إلى الصلاة وإن علم أنها قد ابتدئت ؛ لظاهر حديث أبى قتادة " .. إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا " وحديث أبى هريرة " إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار — وفى رواية (بالسكينة) وفى أخرى زيادة (ولا تسرعوا) — فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا " .. المحلى : ٢٦١/٤ ، ٢٦٢ م ٥٠٨

٤٤- أباح قصر الصلاة فى الخوف إلى ركعة واحدة ، فسواء صلاها ركعة ، وسواء ركعتان كل ذلك حسن . أما قصر الصلاة فى السفر — إلى ركعتين — ففرض ، سواء كان سفر طاعة أو معصية ، أو لا طاعة ولا معصية ، أمنا كان أو خوفا ، فمن أتمها أربعا عامدا ، فإن كان عالما بأن ذلك لا يجوز بطلت صلاته ، وإن كان ساهيا سجد للسهو بعد السلام فقط . واحتج فى كل ذلك بقوله تعالى : (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) الآية ١٠١ النساء . وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب — وقد سأله عن القصر بعد أن أمن الناس — :"صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته " وقال : " صلاة السفر ركعتان ، من ترك السنة فقد كفر " وهذا الحديث الأخير — بهذا اللفظ — من كلام ابن عمر ، وقد رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومهما يكن الأمر فهو موافق لما روى - من غير طريق - أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يسافر فيتم الصلاة ويقصر .. يقول ابن حزم : صح أن صلاة السفر ركعتان بقوله عليه السلام ، فإذ قد صح هذا فهى ركعتان لا يجوز أن يتعدى ذلك ، ومن تعداه فلم يصل كماأمر ، فلا صلاة له ، إذا كان عالما بذلك ، ولم يخص عليه السلام سفرا من سفر ، بل عم ، فلا يجوز

لأحد تخصيص ذلك ، ولم يجز رد صدقة الله تعالى التى أمر عليه السلام بقبولها ، فيكون من لا يقبلها عاصيا . (انظر : المحلى : ٤/٢٦٤ -٢٧٢ ، ٥/٣٣ ـ ٣٨ المسائل ٥١١ ـ٥١٢، ٥١٩ - ٥٢٠) .

٤٥- وجوب تقصير الخطبة ولا تجوز إطالتها ؛ لحديث عمار بن ياسر : " إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة- يعنى علامة- من فقهه ، فأطيلوا الصلاة ،وأقصروا الخطبة ؛ فإن من البيان سحرا) .. المحلى : ٥/٦٠م ٢٥٨ وانظر أيضا : نيل الأوطار : ٣٣١/٣

٤٦- وجوب الزكاة على العبيد والإماء ، الكبار والصغار من المسلمين ، قال الله عز وجل : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وقال : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) الآية : ١٠٣ التوبة. يقول ابن حزم -فى تعقيبه على الآية الأولى -: فهذا الخطاب منه تعالى لكل بالغ عاقل ، من حر أو عبد ، ذكر أو أنثى ؛ لأنهم كلهم من الذين آمنوا . وقال فى الثانية : فهذا عموم لكل صغير وكبير ، وعاقل ومجنون ، وحر وعبد ؛ لأنهم كلهم محتاجون إلى طهرة الله تعالى لهم ، وتزكيته إياهم . وقال مثل ذلك فى الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ... الحديث " وقوله ـ لما بعث معاذا إلى اليمن : ـ " ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم ، تؤخذ من أغنيائهم ، وترد فى فقرائهم ... (المحلى : ٥/٢٠١) .

٤٧- لا زكاة فى شئ من الزروع والثمار إلا فى القمح والشعير والتمر ـ بجميع أصنافهم ـ ولم يقس على هذه الأنواع الثلاثه غيرها مما تنبته الأرض من الزروع والثمار ، أو من الحبوب والفاكهة ، كما فعل غيره من الفقهاء ، الذين أخذوا بعموم الآيات والأحاديث الواردة فى الزكاة ؛ مثل : (وآتوا حقه يوم حصاده) و(ومما أخرجنا لكم من الأرض) و (ما سقته السماء ففيه العشر ... الحديث) ... وهو حديث متفق عليه . (انظر : المحلى : ٢٠٩/٥ وما بعدها) .

٤٨-وفهم - رضى الله عنه ـ من قوله صلى الله عليه وسلم : (ليس فيما دون خمسة أوسق من حب أو تمر صدقة) سقوط الزكاة عن الخضروات كلها ، والقطانى ، والفاكهة ، وسائر الثمار كلها ؛ لأنها غير الحب والتمر . ووجب حمل الحب على ما وقع عليه فى اللغة، ولا يقع ـ كما يقول ـ إلا على القمح والشعير فقط [1] !!!

ومن هنا فلا زكاة فى شيء من الزروع والثمار ـ فيما ذهب إليه ـ إلا فى القمح والشعير والتمر . وأيضاً : لا زكاة فى هذه الأصناف الثلاثة إلا فيما زاد على خمسة أو سق ؛ لأن لفظة (دون) فى اللغة تقع على معنيين وقوعاً مستوياً ، حقيقياً لا مجازياً ؛ وهما بمعنى (أقل) وبمعنى (غير) ... فلم يكن حملها فى الحديث المذكور على معنى أقل أولى من حملها على معنى غير ، فوجب حملها على كلا المعنيين جميعاً ، وقد خطأ بعض الظاهرية الذين حملوها على معنى

---

[1] وقد دافع أبو عبد الرحمن الظاهرى عن هذا التفسير من ابن حزم ، ووصفه بأنه من ملاحظات أبى محمد الجيدة الذكية الموفقة ؛ حيث فرق بين اللفظ مفرداً فى بطون المعجمات ، وبين معناه فى تركيب الكلام !.. (انظر : ابن حزم خلال ألف عام : ١٢٦/٤-١٢٨) .

أقل فقط . (انظـر : المحلى : ٢٠٩/٥ ـ ٢٢٤ ، ٢٤٠ ـ ٢٦٦ ، ٥٢١/٨-٥٢٢ والإحكام : ١٣٠/٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠) .

وهكذا يمكن إجمال فقه ابن حزم فى كثير من أحكام الزكاة بالقصد الـذى أردت التمثيل له هنا ؛ وهو أن وقوفه عند الظاهر أدى إلى اختلافه مـع جمـهور الفقهاء فى بعض ما قرره عن الزكاة ؛ فقد قرر أولا : أنها واجبة على كل المسلمين بما فيهم من عبيد وإماء ، وعقلاء ومجانين ؛ لعموم الخطاب فى الآيات والأحـاديث الدالة على وجوب الزكاة . وقرر ثانيا : أنها لا تجب إلا فى ثمانية أصناف فقـط ؛ وهى : الذهب ، الفضة ، القمح ، الشعير ، التمر ، الإبل ، البقر (والجاموس نوع منه عنده) ، الغنم (ضأنها وماعزها)، وقال : لا زكاة فى الغنم ـ مثلا ـ حـتى يملك المسلم منهـا أربعين رأسا ، حولا عربيا كاملا ، فإذا تمت فى ملكه حـولا عربيا كاملا ففيها شاة واحدة، سواء كانت كلها ضأنا ، أو مـاعزا ، أو بعضـها ضأنا ، وبعضها ماعزا ، فإن زادت ولو بضع شاة ، وتمت فى ملكه عاما كاملا حتى تتم مائـة وعشرين شاة ففيها شاتان !.. (انظر تفصيل قول ابن حزم وأدلته فى : المحلى : ٢٠١/٥ ، ٢٠٨ وما بعدها ، والإحكام : ١٣٠/٣ ، ١٦٠) .

- ولا أعـرف كيـف تتحـق الزيادة ببضع شاة ، وتتم فى ملكه عاما كاملا !.. هذا ومـذهـب الجمهور فى وجـوب الزكاة فى غـير الأصنـاف الثمانيـة ـ المذكورة ـ أعـدل المذاهب ، وأولاها بالاعتبـار ؛ لأنه كلما كـثرت روافـد الزكاة كان فى ذلك خير لمستحقيها ، وعون على تحقيـق العدالة الاجتماعيـة ، وقيـام الأغنياء بحق الفقـراء ، وهما هدفان ساميان لا يختلـف عليهـما اثنان ؛ فالنصوص التى تحض على الإنفـاق وترهب من عدمه كثيرة ، وفى المال حق ـ أو لنقـل : حقوق - سـوى الزكاة ؛ مثـل النفقات والضيافة والـديـون .. (

وراجع .. على سبيل المثال : بداية المجتهد : ٣٠١/١ وما بعدها . والمغنى : ٣١٨/٤ ـ ٣٢٢ وزاد المعاد : ٢١٠/١-٢١٨ والاقتصاد الإسلامي مذهبا ونظاما : للدكتور إبراهيم الطحاوى : ٣٥٥/١-٣٦٤ المطابع الأميرية ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م والعبادات : أحكامها ، وبيان آثارها فى المجتمع الإسلامى : ص ٢١٨ وما بعدها) .

وفوق ذلك فإن ابن حزم قرر أن القيام بالفقراء واجب على الأغنياء ، ويجبرهم السلطان على ذلك ـ إن لم تقم الزكوات بهم ـ حتى تتوفر لهم العناصر الأساسية للحياة ؛ الغذاء الكافى ، والمسكن، والملابس الضرورية .. وعلى كل فرد من أفراد الأمة أن يدعو إلى تحقيقها ، ولو بالقتال (المحلى : ١٥٦/٦ ، ١٥٩) فكان الأحرى بابن حزم ـ وهذا ما قرره ـ ألا يتمسك بالظاهر هنا ؛ فيقصر الزكاة على تلك الأصناف الثمانية ، على حين توجد أصناف أخرى ـ هى من حيث القيمة والأهمية ـ أولى من تلك التى ذكرها !

وكان الأحرى به - أيضا ـ ألا يسرف على نفسه ؛ فيتكلف البراهين لتخريج الآيات التى استدل بها من ذهبوا إلى وجوب الزكاة فى غير ما حدده ، لاسيما الزروع والثمار ، والمعادن . ويكفى أن نعلم أن قصره زكاة الزروع والثمار ـ مثلا ـ على القمح والشعير والتمر قد يؤدى إلى انصراف الكثيرين ـ من ذوى النفوس الضعيفة ، والعقيدة غير الراسخة ـ عن زراعة هذه المحاصيل ، والإقبال على زراعة محاصيل أخرى ، لا تجب فيها زكاة ـ بمقتضى مذهب ابن حزم ـ فمثل هؤلاء يحتالون على الزكاة ، فلا يمتنع أن يحجموا عن زراعة ما تجب فيه أصلا ، وفى ذلك البلاء كل البلاء على فقراء المسلمين ، وغيرهم ممن تصرف إليهم الزكاة !

فإن استدل ابن حزم بقول ابن عباس ـــ فى تفسير قوله تعـــالى : (حبـــا. وعنبا وقضبا . وزيتونا ونخلا) ـــ : الحب هو البر . وبما قاله الكســـائى مـــن أن الحب لا يقع إلا على القمح والشعير .

قلت : ليس قول ابن عباس ، والكسائى بحجة على غيرهما ممن يوقعـــون لفظة الحب على سائر البذور ، ويظاهرهم : أن لفظ الوسق ـــ فى الحديث ـــ يقـع معناه على كل شئ يكال مما يؤكـــل . وأيضا فإن قول ابن عباس ـــ الحـــب (فى الآية) : البر ـــ غير مسلم ، ولا يؤيده ذكر العنب والقضب والزيتون والنخـــل بعد الحب ؛ وإنما هو من باب ذكر الخاص بعد العام ـــ وهو ما يســـمى بالخـــاص الإضافى ـــ مثل قولـــه تعالى : " من كان عدوا لله وملائكته ورســـله وجـــبريل وميكال " .. (راجع : المحلى : ٢٢٠/٥ ، ٢٢١ والإحكام : ١٦٠/٣ وكذلـــك الإحكام للآمدى : ٣٨٥/٢ ، ٤٠٠ وما بعدها . وأصول التشريع الإســـلامى : ٢٠٨ والآيات المذكورة فى النص : ٢٧-٢٩ عبس ، ٩٨ البقرة . والقضـــب : هو الفصفصة - وجمعها فصافص - وهى التى تأكلها الدواب رطبة . ويقال لهـــا : القت والعلف ، وسمى بذلك (القضب) لأنه يقطع مرة بعد أخرى .. انظر : المحلى : ٢٢٥/٥ وهامشها. وتفسير ابن كثير : ٤٧٢/٤ . هذا والوسق ســـتون صاعا ، والصاع أربعة أمداد ، والمد من رطل ونصف إلى رطل وربع ؛ أى نحـــو رطـــل وثلث.والصاع - بالكيل المصرى - قدح وثلث . فيكون النصاب نحـــو خمسين كيلة ... (انظر مثلا : المحلـــى : ٢٤٠/٥ والعبـــادات ... : ص ٢٥٤ وهامشها) .

- والذى أميـــل إليه هو إطلاق كلمة (الحب) ـــ فى الآية والحديث ـــ علـــى سائر البذور كالسمسم ، والعدس ، والزيتون ، والتفاح ، والبرقوق ، واللـــوز ،

وجوز الهند ، وغير ذلك مما يغل الفدان الواحد منه ما قيمته مئات ــ بل آلاف ــ الجنيهات ، على حين نرى الفـدان من القمح أو الشعير لا يدر على صاحبـه إلا بخسا ؛ جنيهات معدودة ، لا تكاد تفى بتكاليف الإنتاج !

على أن هذا لا يعنى أننى أحتكم إلى مقاييس مادية ، أو نفعية فقط ، بقـدر ما أحرص على تحقيق الهدف التشريعى من الزكاة ؛ وهو التطهر والنماء للمزكى ، والعدالة الاجتماعية ، وتوفر أسبـاب الحياة الكريمة لمن تصـرف إليـهم مـن مستحقيها . والله أعلم .

– وامتداداً لآرائه فى أحكام الزكاة قرر أيضا : أن الواجب فى زكاة الفطـر ــ علـى كل واحد من المسلمين ، وإن كان جنينا فى بطن أمه ! – صاع من تمـر أو من شعير فقط ، لا يجزئ غيرهمـا ، لا قمح ولا دقيق قمح أو شعير ، ولا خـبز ولا قيمة ؛ متمسكاً بظاهر حديث ابن عمر ، وأبى سـعيد الخـدرى ، ورافضـا الروايات التى فيها : (وصاعا من أقط ، أو سلت ، أو زبيـب ، أو قمـح ...) وبالتالى رفض الآراء التى فيها جواز الزكاة بغير التمر والشعير قياسـا عليـها . وكذلك رفض الآراء ا لتى تجوزها بالقيمة ، مـع ما فى ذلك من يسـر ، وربمـا منفعة من تصرف لهم . (انظر : المحلى : ٦/١١٨ وما بعدها) .

– وعلى الرغـم من كل ما سبق فقد كان لابن حزم آراء جيـدة وجريئـة وإنسانية أخلاقية ــ وكلهـا ذات مضامين إسلامية ــ فى مجال حقوق الإنسـان ، وبالتحـديد : العلاقات الاجتماعيـة ، أو التكافل الاجتماعى ، على مسـتوى الفرد ، والجماعة ، وواجب الأغنياء تجاه الفقراء سـواء أكانوا مـن الأقربـين والأهلين أم من غيرهم ، بل لقد حدد مسئولية الدولة إزاء هؤلاء الفقـراء ، إذا لم تكن المـوارد المالية ــ من زكاة وغنائم وجزية – كافيـة فى سـد حوائجـهم

الغـذائية ، ومطالبهم السكنية والكسائية ، فهو يقول ــ رضى الله عنـــه ــ : " فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان علـى ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، ولافيء سائر أموال المسلمين بهم ، فيقـام لهم بمـا يأكلــون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلـك ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة .. واستدل على ذلـك بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة : (راجع المحلى : ١٥٦/٦ وما بعدها) .

– بل لقد قرأت له – فى موضع آخر ــ قوله : من استسقى قوما فلم يسقوه حتى مات ، فإن كانوا يعلمون أنه لا ماء له ألبتة إلا عندهم ، ولا يمكنه إدراكه أصـلا حتى يموت فهم قتلوه عمدا ، وعليهم القود بأن يمنعوا الماء حتى يموتوا كـثروا أو قلـوا . ولا يدخل فى ذلك من لم يعلم بأمره ، ولا من لم يمكنه أن يسقيه ، فـإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدرون أنه سيدرك الماء فهم قتلـة خطـأ ، وعليـهم الكفارة ، وعلـى عواقلهـم الدية ولابد ... وهكذا القول فى الجائع والعارى ولا فرق !.. (راجع هذا القول ، وأدلة ابن حزم عليـه فى المحلـى : ١٠ /٥٢٢، ٥٢٣) .

– وهكذا فإن ابن حزم عرض لمشكلة الفقر وعالجها ــ منذ نحو ألـف سـنة ــ بطريقة علمية موضوعية ، وعلى هدى من تعاليم الإسلام وأصوله ، ولم يكن كغيره من المفكرين ــ حتى فى الوقت الحاضر ــ الذين يعالجونها مـن ناحيـة وجـوب إحسان الأغنياء على الفقراء . أما هو فقد وضح حقوق الفـرد إزاء المجتمـع ، ومسئولية تحقيق هذه الحقوق ، والمقدار اللازم توافره فى الضمان الاجتمـاعى ، أو فى تحقيق العدالة الاجتماعية التى يحرص عليها الإسلام ، أو ينشدها ابـن حـزم ، الـذى استطاع بنظرة واعية وفكر مستنير أن يحدد المسـتوى المطلـوب لسـد

حاجـات الفقراء فى العصور المختلفة ، أيا كانت التكلفة . ثم إنه ــ وهذا هـو الأهم ــ حدد المسئول عن التنفيذ ، مما يضمن لفكرته أو لعلاجه المشكلة الأسلس الذى يجعلها تؤتى نتائجها ؛ ومن ثم فقد اتجه تفكيره إلى إضافة وجه آخر ؛ وهـو ضرورة توفير العناصر الأساسية للحياة البشرية : أعنى الغذاء الكافى ، والمسكن والملبس الضروريين . وعلى كل فرد من أفراد الأمة أن يطالب بهذه الضروريات ، وأن يدعو إلى تحقيقها ولو بشن حرب مقدسة ــ أو ولو بالقتال ــ ضد الطغيـان والاستغلال ، فإن قتل فعلى قاتله القود ، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله ؛ لأنه منـع حقا ، ومانع الحق باغ على أخيه ، كما قال ..(راجع المحلى : ١٥٩/٦) .

- وبالجملة فإن ابن حزم قد سبق بمناداته بالتكافل الاجتماعى ما نادى به العالم فى العصر الحديث بعدة قرون ، كما أنه اعتبر المجتمع مسئولا عن تحقيقه هـم ، والدولة مسئولية عن التنفيذ ، إن لم يقم المجتمع بذلك [1] !

٤٩- ذهب ابن حزم إلى أنه لا قضاء فى الصوم إلا على خمسة فقـط ؛ وهـم : الحائض ، والنفساء ، والمريض ، والمسافر ، والمتقئ عمدا ، وما عدا ذلـك فـلا قضاء عليه كالأكل او الشرب أو الوطء ــ عمدا فى كـل هـذا - إلا أن علـى الواطئ كفارة .. (المحلى : ١٨٥/٦ وأيضا : ص ٢٢٨) .

٥٠- ولا كفارة على من تعمد فطرا فى رمضان بما لم يبح له ، إلا مـن وطـئ فى الفرج من امرأته ، أو أمته المباح له وطؤهما ، إذا لم يكن صائما فقط ؛ وبرهـان ذلك ــ كما يقول ابن حزم ــ أن رسول الله صلى الله عليه وسـلم لم يوجـب

---

[1] وراجع تعليقنا على هذه المسألة ، والمصادر التى أشرنا إليها فى (الفكر الفقهى لابـن حـزم الظاهرى) : ٤٧١، ٤٧٢

الكفارة إلا على واطئ امرأته عامداً (يقصد قصة الأعرابي الشهيرة الذى واقع امرأته فى نهار رمضان ...) واسم امرأته يقع على الأمة المباح وطؤها ، كما يقع على الزوجة ، فلا تجب الكفارة ــ عنده ــ على واطئ الحرام ، ولا على من وطئها فى غير الفرج ؛ لأن النص ــ كما يقول ــ لم يرد إلا فيمن وطئ امرأته ، ولا يطلق على من وطئها فى غير فرجها اسم واطئ ، ولا مواقع ولا مجامع ، ولا أنه مواطئ !! (راجع : المحلى : ٦/١٨٥-١٩٦) .

٥١- ولا ينقض الصوم ــ عنده ــ استمناء باليد ، ولا مباشرة الرجل امرأته أو أمته المباحة له فيما دون الفرج ، تعمد الإمناء أم لم يمن ، أمذى أم لم يمذ ، ولا قبلة كذلك فيهما ... ولا تقطير فى أذن أو فى إحليل أو فى أنف ، ولا استنشاق وإن بلغ الحلق . يقول ابن حزم : إنما نهانا الله تعالى فى الصوم عن الأكل والشرب والجماع وتعمد القئ والمعاصى ، وما علمنا أكلا ولا شربا يكون على دبر أو إحليل ، أو أذن ، أو أنف ... وما نهينا قط عن أن نوصل إلى الجوف ــ بغير الأكل والشرب ــ ما لم يحرم علينا إيصاله!..(المحلى : ٦/٢٠٣) .

- وهذه المسألة من شواذ فكر ابن حزم الفقهى ؛ وحسبنا منها قوله : " الاستمناء باليد لا يبطل الصوم " فلا أعلم أحدا قال بمثل هذا القول ، الذى احتج له بحجة واهية ؛ وهي أنه لم يأت نص بأنه (أى الاستمناء) ينقض الصوم .ولم يكتف ابن حزم بذلك بل إنه ليتكلف الرد على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من إبطال صوم المستمني أو الناكح يده ، حتى إن من المالكية من يقول ببطلان صوم من تابع النظر فأمنى، وقبل فأنعظ أمذى أو أمنى .. يقول ابن حزم : والعجب كله ممن لا ينقض الصوم بـ.. قتل النفس ، والسعى فى الأرض بالفساد ، وترك الصلاة ، وتقبيل نساء المسلمين عمداً ــ إذا لم يمن ولا أمذى - ثم ينقضه بمس الذكر ، إذا

كان معه إمناء !.. وهم لا يختلفون أن مس الذكر لا يبطل الصوم ، وأن خروج المنى دون عمل لا ينقض الصوم ، ثم ينقض الصوم باجتماعهما وهذا خطأ ظاهر ، لا خفاء به ..(انظر : المحلى : ١٩٢/٦ ، ٢٠٥ وبداية ا لمجتهد : ٣٥٦/١ والمغنى : ٣٦٣/٤، ٣٦٤) .

- وأقول : رحم الله ابن حزم ؛ فقد أسرف — على نفسه كثيراً ــ فى تكلف الاستدلال لرأيه فى هذه المسألة ، وكذلك لرد مذهب جمهور الأئمة المجتهدين ، وغالط مغالطة شديدة حين تعجب من أنهم لا يختلفون فى أن مس الذكر لا يبطل الصوم وأن خروج المنى دون عمل لا ينقض الصوم أيضا ، ثم ينقضونه باجتماعهما. والعجب - بل الخطأ الظاهر الذى لا خفاء به - فى قوله هو ؛ فالفرق بين الحالتين ليس فى حاجة إلى إيضاح ؛ ومن ثم فالحكم مختلف بالضرورة فى كل . ويكفى أن نعلم أن ما قرره ابن حزم هنا لا يتمشى مع روحانية الصوم وشفافيته والأهداف السامية لمشروعيته ، ثم هو يذهب إلى بطلان الصوم بما دون ذلك من المعاصى كالكذب والغيبة والنميمة والظلم .. وغير ذلك ، من كل ما حرم على المرء فعله ، فقد قال فى موضع سابق : ويبطل الصوم أيضا تعمد كل معصية - أى معصية كانت ــ إذا فعلها عامدا ، ذاكرا لصومه ؛ كتقبيل غير امرأته أو أمته المباحتين له ، أو إتيان فى دبر امرأته أو أمته أو غيرهما ، أو كذب أو غيبة ، أو تعمد ترك صلاة ، أو ظلم ، أو غير ذلك من كل ما حرم على المرء فعله ؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم : (الصيام جنة ، فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل ، فإن امرؤ قاتله أو شاتمة فليقل : إنى صائم) أو كلاما بهذا المعنى ، مع وجود زيادات فى بعض الروايات ، ومنها : (ولا يفسق ، ولا يسخب أو لا يصخب) وهما بمعنى واحد : هو الصياح . وروى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى

أن يدع طعامه وشرابه) واستدل ابن حزم بأحاديث أخر ، وجمل من أقوال الصحابة والتابعين تؤكد ما قرره فى هذه المسألة . وبمثله ذهب إلى بطلان حج كل من تعمد معصية ؛ أى معصية كانت ؛ لظاهر قوله تعالى : (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) : الآية ١٩٧ البقرة . وراجع تقرير ابن حزم لهاتين المسألتين ، والأحاديث التى استدل بها عليهما بأسانيدها منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المحلى : (٦/١٧٧ وما بعدها ، ٧/١٨٦) .

وأحب أن أشير – فى هذا المقام – إلى أن ابن حزم كان يرى أن القبلة والمباشرة للرجل (فيما دون الفرج) – شابا كان أو كهلا أو شيخا – مع امرأته أو أمته المباحة له حسنة مستحبة وسنة من السنن ، وقربة من القرب إلى الله تعالى ، ولا يبالى أكان معها إنزال أو لم يكن !.. وهذه من الآراء الشاذة فى فكر ابن حزم الفقهى (انظر : المحلى : ٦/٢٠٣ وما بعدها ، والإحكام : ٢/١٠ ونيل الأوطار : ٤/٢٨٨-٢٩١) .

٥٢– من جهده الجوع أو العطش حتى غلبه الأمر ففرض عليه أن يفطر ؛ لقول الله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) وقوله : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله : (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) وقوله عليه الصلاة والسلام : (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) ؛ فإن خرج بذلك إلى حد المرض فعليه القضاء ؛ لقوله تعالى : (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وإن كان لم يخرج إلى حد المرض فصومه صحيح ولا قضاء عليه ؛ لأنه مكره مضطر ، قال الله عز وجل : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) ولم يأت القرآن ولا السنة بإيجاب قضاء على مكره أو مغلوب ، بل قد أسقط الله تعالى القضاء عمن ذرعه القئ ، وأوجبه على من تعمده

..(المحلى : ٦/٢٢٩ والآيات المذكورة بالترتيب : ٢٩ النساء ، ١٨٥ البقرة ، ٧٨ الحج ، ١٨٥ البقرة ، ١١٩ الأنعام) .

٥٣- يجب على من وجد التمر أن يفطر عليه ، فإن لم يجد فعلى الماء وإلا فهو عاص لله تعالى إن قامت عليه الحجة فعند !.. لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم :" إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر ، فإنه بركة فإن لم يجد تمرا فالماء فإنه طهور " .. (المحلى : ٧/٣١م ٨٠٦) والجمهور على أن هذا من سنن الصوم ، وليس فرضا . (وراجع : نيل الأوطار : ٤/٣٠٠ -٣٠٢)

٥٤- الحج والعمرة فرضان على كل مؤمن عاقل بالغ .. بما فى ذلك العبد والأمة ؛ لعموم النصوص الدالة على حكم الحج والعمرة ؛ من مثل قوله عز وجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) من الآية : ٩٧ آل عمران ، فعم تعالى ولم يخص . وقوله : (وأتموا الحج والعمرة لله) من الآية ١٩٦ البقرة وكذلك الأحاديث الواردة فى هذا الباب (راجع : المحلى : ٧/٣٦ ، ٤٢ ـ ٤٦) .

٥٥- يجب أن يأكل القارن من هديه ـ وكذلك من هدى التطوع ـ ولابد ، وأن يتصدق ؛ لظاهر قوله تعالى : (.. فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر) .. المحلى : ٧/١١٩ ، ١٤١ والآية المذكورة : ٣٦ الحج . وابن حزم لم يذكر خلافا فى هذه المسألة ، مع أن فيها خلافا مذكورا فى :(بداية المجتهد : ١/٤٦٥ والمغنى : ٥/٤٤٤ وما بعدها ، وفى غيرهما من كتب الفقه) .

٥٦- من لم يلب فى شئ من حجه أو عمرته بطل حجه وعمرته ، فلو لبى ولم يرفع صوته فلا حج له ولا عمرة ؛ لأمر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الله عز وجل بأن يأمر أصحابه أن يرفعوا أصواقم بالتلبية ، فمن لم يلب أصلاً أو لبى ولم يرفع صوته وهو قادر على ذلك فلم يحج ولا اعتمر كما أمره الله تعالى ، وقد قال عليه السلام : " من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد " ولو أنهم رضى الله عنه إذ أمرهم عليه السلام برفع أصواقم بالتلبية أبوا لكانوا عصاة بلا شك ، والمعصية فسوق بلا خلاف ، وقد أعاذهم الله عز وجل من ذلك .. (المحلى : ١٩٦/٧ م ٨٦٦) .

- والجمهور على أن رفع الصوت بالتلبية مستحب ، خاصة عند التقاء الرفاق ، وعند الإطلال على شرف من الأرض . ثم اختلفوا على حكم التلبية ؛ فهى عند المالكية والشافعية سنة ، إلا أن (مالكاً) يرى على تاركها دما ، وهى عند أبى حنيفة وآخرين ركن من أركان الحج ، ووقتها عند الإحرام من الميقات . وكان ابن حزم يرى أنها فرض ولو مرة واحدة .. (انظر: الخلاف وأسبابه فى هذه المسألة فى : المحلى : ٦٨/٧ وما بعدها ، وبداية المجتهد : ٤١٣/١-٤١٥ والمغنى : ١٠٠/٥ -١٠٧) ..

٥٧- لا يحل لمسلم أن يفر عن مشرك ، ولا عن مشركين ولو كثر عددهم ، إلا أن يكون ناويا ــ فى رجوعه ــ التحيز إلى جماعة المسلمين إن رجا البلوغ ، أو الكر إلى القتال . واستدل ابن حزم على ذلك بظاهر قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار . ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم) وبالحديث الصحيح ؛ (اجتنبوا السبع الموبقات ... والتولى يوم الزحف ..) .

وإنـــه ليرد على القائلين : إن الفرار له مباح من ثلاثة فصاعدا ؛ بقولــــه تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صـــابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله) .

فيقول : الآية لا متعلق لهم فيها ؛ لأنه ليس فيها نص ولا دليــــل بإباحـــة الفرار عن العدد المذكور ، إنما فيها أن الله تعالى علم أن فينا ضعفا ـــ وهذا حق ـــ وأنـــه تعالى خفف عنا فله الحمد ، ولكن ليس فيها أن المائة لا تغلب أكـــثر مـــن مائتين ولا أقل أصلا ، بل قد تغلب ثلثمائة ، نعم وألفين وثلاثة آلاف ، فقد قـــال عز وجل : (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) : الآيـــات بـــالترتيب الـــوارد فـــى النـــص : ١٥، ١٦ ، ١٦٦ الأنفـــال ، ٢٤٩ البقرة ، وفى المحلى (٢٩٢/٧-٢٩٤) مزيد من استدلال ابن حزم على ما ذهب إليه ، ورد القـــول الآخر .

٥٨ – آداب الأكل كلها على الوجوب عنده ؛ مثل التسمية عند ابتداء الأكـــل. والأكل باليمين ومما يليه ومن وسط الطعام . ولعق الأصابع والصفحة بعـــد تمـــام الأكل .. وحجته فى هذا ظواهر الأحاديث الواردة فى كل منها ؛ ولذلك وجدنـــاه يشدد على أنه : لا يحل الأكل من وسط الطعام ، ولا أن تأكل مما لا يليك ســـواء كان صنفا واحدا أو أصنافا شتى ، وسواء كان يأكل منفردا أو مع آخر فـــأكثر ؛ لأن أمر النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك عموم . وأيضا فإن تسمية الله تعـــالى فرض على كل آكل عند ابتداء أكله . ولا يحل لأحد أن يأكل بشـماله ، إلا أن لا يقدر ؛ لعموم الأمر والنهى فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بـــن أبى سلمة المخزومى : " سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك " . وما سقط من الطعـــام ففرض أكله ، ولعق الأصابع بعد تمام الأكل فرض ، ولعق الصفحة إذا تم ما فيـــها

فرض ؛ لما روى من طريق البخارى عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها " . ولما روى عن أنس بن مالك : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "إذا سقطت لقمة أحدكم فليمط عنها الأذى وليأكلها ، ولا يدعها للشيطان " وأمرنا أن نسلت القصعة ، قال : " فإنكم لا تدرون فى أى طعامكم البركة " .. انظر : المحلى : ٤٢٢/٧ ، ٤٢٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ م ١٠٢٠ ، ١٠٢٢ ، ١٠٣٥

– وفى رأيي أن هذا تكلف أو عنت لا معنى له ، خاصة إذا كان المرء يأكل منفرداً، توحد الصنف الذى يأكل منه أو تعدد ! .. أما إن كان يأكل مع الغير ـــ واحد فأكثر – فإنى أرى من المستحب ، ومن الأدب كذلك أن يأكل مما يليه إذا كان المأكول صنفاً واحداً ، وفى صفحة أو آنية واحدة . أما إن تعددت الأصناف فيمكن إدارة الأوانى أو تداولها أو نقل بعض ما فيها لمن ليس أمامه شيء مما فى هذه ، حتى يأخذ الجميع بنصيب من كل صنف من أصناف الطعام .. وإلا لو قلت بأن الأوامر والنواهى ـــ فى الأحاديث المذكورة ـــ على ظاهرها من وجوب الفعل والكف ، وعلى عمومها – كما يقول ابن حزم – لأدى ذلك إلى الأثرة والجشع والحرج .. والإسلام يدعو إلى ضرورة تحقيق العدالة بشتى صورها وأشكالها ، كما يدعو إلى الإيثار ويحذر من الشح . وإنه ما ثبت أن شرع ما يناقض الفطرة ـــ أو الطبيعة البشرية – السليمة ، وإنما قد يهذ بها فقط ؛ لأنها جبلت على حب التملك والسيطرة . وما قلته فى أكل المرء مما يليه يقال أيضا فى لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة ، ولأن زيادة (إنكم لا تدرون فى أى طعامكم البركة) ترغيب للعق الأصابع ونحو ذلك ، ولا تدل على أن الأوامر والنواهى– فى هذه الأخبار على ظواهرها . ويؤكد هذا الذى قررته رواية الإمام مسلم لها – فى كتاب الأشربة – تحت عنوان : باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل

اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى وكراهة مسح اليد قبل لعقها.(وراجع أيضا:إحكام الأحكام:١٩٢/٤ ونيل الأوطار : ٤٢/٩-٤٦) .

٥٩- لا يحل الشرب من فم السقاء ، ولا قائما ، كما لا يحل النفخ فى الشرب ؛ لظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك ، والتى فيها نهيه صلى الله عليه وسلم " عن الشرب من فم القربة أو السقاء " و "عن الشرب قائما " و " أن يتنفس فى الإناء " يقول ابن حزم : الأصل إباحة الشرب على كل حال ؛ من قيام وقعود واتكاء واضطجاع ، فلما صح نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الشرب قائما وعن الشرب من فم السقاء- كان ذلك بلا شك ناسخا للإباحة المتقدمة ، ومحال مقطوع أن يعود المنسوخ ناسخا ، ثم لا يبين النبى صلى الله عليه وسلم ذلك !.. (المحلى : ٥١٩/٧ ، ٥٢٠) .

- ومذهب الجمهور الجواز ، وكرهه قوم . وأحاديث النهى تحمل على الاستحباب ، والحث على ما هو أولى وأكمل .. (انظر : نيل الأوطار : ٧٨/٩ وما بعدها) .

٦٠- العقيقة فرض واجب ، يجبر الإنسان عليها إذا فضل نه عن قرته مقدارها ؛ وهى عن كل مولود يولد للإنسان حيا أو ميتا ، إن كان ذكرا فشاتان ، وإن كان أنثى فشاة واحدة ، يذبح كل ذلك فى اليوم السابع من الولادة ، ولا تجزئ قبل اليوم السابع أصلا .. (انظر أحكام العقيقة فى المحلى : ٥٢٣/٧-٥٣١) .

- والفقهاء الآخرون على أنها سنة . وقيل : ليست فرضا ولا سنة ، وإنما هى تطوع .. وسبب هذا الاختلاف تعارض مفهوم الآثار الواردة فيها (راجع

فى ذلك : نيل الأوطار : ٥/٢٢٤ والموسوعة الفقهية : ٣٠-٢٧٦-٢٨٠ والإمام داود الظاهرى : ٣٥٩-٢٦٢ ومصادرها) .

٦١- فى العقود والشروط والعهود والنذور ذهب ابن حزم إلى بطلان كل عقد ، وكل شرط ، وكل عهد ، وكل وعد إلا ما جاء نص بإجازته باسمه . وحجته فى هذا ما ورد فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب عشية ، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : " أما بعد ، فما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله . ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، ولو كان مائة شرط . كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق " وقوله صلى الله عليه وسلم : " من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد " يقول ابن حزم : فصح أن كل شرط اشترطه إنسان على نفسه ، أولها على غيره فهو باطل ، لا يلزم من التزمه أصلا ، إلا أن يكون النص أو الإجماع قد ورد أحدهما بجواز التزام ذلك الشرط بعينه أو بإلزامه ؛ لأن الأصل هو البراءة من هذه الالتزامات ..(انظر: الإحكام : ٥/١٢ وما بعدها . وفى أول الجزء الثامن من (المحلى) مزيد من التفصيل حول هذه الأمور الأربعة) .

-ومذهب الجمهور : أن النذور والعهود ونحوها كلها لازمة ، إلا ما أبطله نص ، وهو أولى بالقبول ــ فى نظرى ــ مما قرره ابن حزم ؛ ذلك أن لفظة (عهد) ترددت ــ هى وما اشتق منها ــ فى ست وأربعين موضعاً من آى الذكر الحكيم ، وقد ذكر ابن حزم منها ومن آيات النذور والعقود نحو عشرين آية - فى (الإحكام) و (المحلى) - وأورد أيضا خمسة أحاديث لخمسة رواة من كبار الصحابة ، من هذه الآيات والأحاديث ما يحض على الوفاء بالنذر والعهد والعقود ، بل يأمر به . ومنها ما يذم الذين يخونون أنفسهم فلا يوفون ..(راجع

هـذه الآيات والأحاديث ، وتعقيب ابن حزم عليها فى : الإحكام : ٦/٥ ومـا بعدهـا . والمحلى : ٢/٨ ومـا بعدها . وفى وجهة النظر المقابلة والرد على ابـن حزم ـ ومن قال بقوله - : أعلام الموقعين :٢٩٩/١ـ٣٠٤ والمغنى : ٦٢١/١٣ وما بعدها) .

غير أن ابن حزم يرفض الاحتجاج بكل ذلك ، مع أن الآيات -وكذلـك الأحاديث - غايـة فى البيـن والوضوح ، فى الأمر بالوفاء ، ومدح الموفـين وذم غيـر الموفين .. وقد جره تعصبه لمذهبه فى هذه المسألة إلى تجريـح بعـض رواة الأخبار التى استدل بها الجمهور ، مع أن البخارى ومسلم روياهما فى صحيحيـهما مثل حديث حذيفة - من رواية الوليد بن جميع ـ الذى أخرجه مسلم ، ووثقـة ابن معين وابن سعد وغيرهما..(انظر : الإحكام : ٥/١٠،٢٢ وهامش الصفحـة الأخيرة منهما) .

- وأعجب من ذلك أن يستدل هو بما رواه بإسناده ـ من طريق البخارى ومسلم عـن ابن عمر رضى الله عنهما ـ عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه نهى عـن النذر ، وقال : (إنه لا يرد شيئا ـ أو قال : إنه لا يأتى بخير ـ ولكن يسـتخرج به من البخيل) وروى قريباً منه من طريق مسلم عن أبى هريرة ، ثم عقب علـى الحديثين بقوله : فبطل بهذين النصين النذور كلها ! .

ولكن ـ عند التحقيق ـ لاحجة لابن حزم فى كليهما ، ولا فى واحد منهما ؛ لأن نهيه عليه السلام عن النذر ـ بحسب فهمى ـ ليس على ظاهره ، بدلالـة بقيـة الحديث . وإنما معناه التحذير من التهاون به بعد إيجابه ، ولو كان معناه الزجـر أو النهـى عن النذر ، حتى لا يفعل لكان فى ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء

به ؛ إذ كان بالنهى عنه قد صار معصية فلا يلزم الوفاء به . ووجـه الحديـث أن النذر لا يجلب نفعا ولا يدفع ضرا ، فلا يرد شيئا قضاه الله تعالى ، فكأنـه عليـه السلام يقول : (لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكـم ، أو تصرفون عن أنفسكم شيئا جرى القضاء به عليكم ، فإذا فعلتم ذلك فـاخرجوا عنه بالوفاء به ، فإن الذى نذرتموه لازم لكم) هذا معنى الحديث ، ووجـه قولـه صلى الله عليه وسلم : (إنما يستخرج به من البخيل) . وهذا أيضا يفسر قول ابن حزم ــ بعد ذكره الحديث المذكور ـ: " وهذا يوجب ما قلنا : من أنه منهى عنـه فـإذا وقـع لزم واستخرج به من البخيل " والله أعلـم .. (وراجـع أيضـا : الإحكام : ٣١/٥، ٣٢والمحلى : ٣/٨ وهامشها . وبداية المجتهد : ٥١٧/٢-٥٢١ والمغنى : ٦٢١/١٣-٦٢٣ وإحكـام الأحكـام : ١٥٦/٤-١٥٧ ، ونيـل الأوطار : ١٣٨/٩ وما بعدها) .

٦٢- فى أحكام القرض ــ وهو الدين ــ قرر ابن حزم : أنه إن كان القـرض إلى أجل ففرض على المتقارضين ــ الدائن والمدين ــ أن يكتباه ، وأن يشهدا عليـه عدلين فصاعدا ، أو رجلا وامرأتين عدولا فصاعدا ، فإن كان ذلك فى سـفر ولم يجدا كاتبا ، فإن شاء الذى له الدين أن يرتهن به رهنا فله ذلك ، وإن شـاء أن لا يرتهن فله ذلك . وبالمثل قال : فرض على كل متبايعين ــ لما قل أو كـثر ــ أن يشهدا على تبايعهما رجلين أو رجلا وامرأتين عدولا فصاعدا ، فإن لم يجدا عـدولا سقـط فرض الإشهاد ، وإن لم يشهدا وهما يقدران على الإشهاد فقد عصيـا الله عز وجل ، والبيع تام . فإن كان البيع بثمن إلى أجل مسمى ففرض عليهما ــ مع الإشهاد المذكور ــ أن يكتباه ، فإن لم يكتبا فقد عصيا الله عز وجل والبيع تـام أيضا . فإن لم يقدرا على كاتب فقد سقط عنهما فرض الكتابة ، وإنما كان البيـع تـاما مع وجود المعصية بترك الإشهاد والكتابة عند القدرة عليهما ؛ لأن المعصيـة

فى خلاف أمر الله تعالى ، لا فى نفس البيع ، فالإشهاد والكتابة عملان غير البيع ، وقد أمر تعالى بهما بعد تمام البيع وصحته ، فإذا تم البيع لم تبطله معصية حدثت بعده ، ولكل عمل حكمه .. (انظر هاتين المسألتين فى المحلى : ٨/٨٠، ٣٤٤ - ٣٥٠) .

وحجة ابن حزم فى المسألتين ظاهر الأوامر الواردة فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) إلى قوله : (ولا تكتموا الشهادة) يقول ابن حزم : فهذه أوامر مغلظة مؤكدة لا تحتمل تأويلا ؛ أمر بالكتابة فى المداينة إلى أجل مسمى ، وبالإشهاد فى ذلك فى التجارة المدارة ، كما أمر الشهداء أن لا يأبوا أمرا مستويا .. (المحلى : ٨/٨٠ ، ٣٤٤ -٣٤٥ والآيتان : ٢٨٢ ، ٢٨٣ البقرة).

- وإذا كان لى من تعقيب على هذا الرأى ؛ فإنى أعده من الآراء الجيدة ، التى تحسب لابن حزم ؛ نظر لقوة استدلاله فيها ، ولضعف أدلة من قالوا : إن الأوامر فى آية المداينة تحمل على الندب أو الإرشاد . وكذلك من قالوا : إن الأمر بالإشهاد والمكاتبة منسوخ ، بقوله تعالى — فى الآية التالية لها — : (فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته) ومن جهة أخرى ؛ فإن فى رأى ابن حزم خيرا كثيرا من الناحية الاجتماعية ، كما أنه لا ينافى روح الشريعة ؛ وذلك لأنه يدرأ الخصومة التى يمكن أن تنشب بينهما (المتقارضين ، والمتبايعين) عند ادعاء الزيادة أو النقصان أو الإنكار من أحدهما ، إذا كان من ذوى النفوس الضعيفة — وما أكثرهم فى أيامنا هذه — ونحن نشهد فى حياتنا اليومية شيئا من الآثار السيئة المترتبة على عدم الالتزام بأوامر الله عز وجل فى ذلك ، فقد تسول نفس الدائن له أن يزيد فى القيمة ، وبالمثل قد ترغب نفس المدين فى نقصها ، وربما إنكار القرض

أو التبايع أصلا ، فتمنع حاجة الدائن الى ماله من التنازل عن حقه عند نقصانه أو جحوده ، ودفعا للحرج والتنازع واحتمال النسيان شرع الخبير بالنفوس وخالقها كتابة الدين المؤجل ، والإشهاد عليه ، فإن ذلك أحفظ لمقداره وميقاته وأضبط للشهادة فيه - ولو لم يكن تنازع ولا نسيان — (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا) !

- ومما يؤكد ما ذهب إليه ابن حزم ، وأهمية الالتزام به ، قوله تعالى — فى الآية نفسها — (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله) أى لا تملوا — لكثرة مداينتكم أو غيرها — أن تكتبوا الدين أو الحق ، صغيرا أو كبيرا ، قليلا أو كثيرا ، مجملا أو مفصلا ، مستقرا فى ذمة الذى عليه الحق إلى وقت حلوله الذى أقربه . ثم استثنى تعالى من الأمر بالكتابة — دون الإشهاد — التجارة الحاضرة أو المدارة بحضور الثمن والمثمن تديرونها بينكم ، بتعاطى الثمن والمثمن يدا بيد ، فمثل هذه التجارة ليس عليكم جناح أو إثم فى عدم كتابتكم لها ؛ لبعد ذلك عن التنازع ، والمضرة ، والنسيان فكان التيسير برفع الإثم والحرج من عدم كتابتها اكتفاء بالإشهاد عليها .

- هذا وإن كنت أميل إلى الندب فى الكتابة والإشهاد إذا كان الدين — فى القراض — أو الثمن فى البيع المؤجل يسيرا ، حتى لا يكون فى ذلك حرج على المتعاملين ..(وراجع أيضا : المحلى : ٨/٣٤٥-٣٥٠ وتفسير ابن كثير : ٣٣٣/١ -٣٣٧ والتفسير الوسيط : ص ٤٨٤-٤٩٦ طبعة مجمع البحوث الإسلامية . والإمام داود الظاهرى .. ص ٤٢٥-٥٢٨ ومصادرها) .

٦٣ - حكم الحر والعبد سواء فى الكفالة ؛ لعموم جواز الضمان ــ وهو الكفالة ــ فى كل حق من بيع أو غيره ، وجوازه بغير رغبة المضمون ، وفى الضمان عن الميت الذى لا يترك وفاء ؛ أى ما يوفى به ، فقد قال ــ صلى الله عليه وسلم ــ لقبيصة بن مخارق الهلالى : " يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة ؛ رجل تحمل حمالة (الكفالة) فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ... الخبر " يقول ابن حزم : فعم عليه السلام إباحة تحمل الحمالة عموما بكل حال ... ثم قال : وحكم العبد والحر والمرأة والرجل والكافر والمؤمن سواء لعموم النص الذى أوردناه فى ذلك ، ولم يأت نص بالفرق بين شيء مما ذكرنا .

- هذا ومن الفقهاء من قال بقول ابن حزم ، ومنهم من خالفه فى كل ما سبق ، لا سيما فى كفالة العبد ، وفى التحمل بغير رغبة المضمون عنه ، وفى حكم رجوع الضامن - أو الكفيل ــ وهما بمعنى واحد .. (انظر تفاصيل ذلك فى المحلى : ١١١/٨ ــ ١١٧ المسألتان ١٢٢٩ ، ١٢٣٠) .

٦٤- لا يجوز الصلح فى غير الأموال الواجبة المعلومة بالإقرار والبينة ، إلا فى أربعة أوجه فقط : فى الخلع ، وفى كسر سن عمدا ، وفى جراحة عمدا ــ عوضا عن القود فيهما ــ وفى قتل نفس عوضا من القود بأقل ــ أو بأكثر ــ من الدية ، وبغير ما يجب فى الدية !.. (المحلى : ١٦٦/٨) .

٦٥- لا تجوز إجارة الأرض أصلا ــ لا للحرث ولا للغرس ولا للبناء فيها .. ــ ولا يجوز فيها إلا المزارعة بأحد ثلاثة أوجه ؛ إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه . وإما أن يبيح لغيره زرعها ولا يأخذ منه شيئا . وإما أن يعطى الأرض لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته ويكون لصاحب الأرض جزء

مسمى — مما يخرج الله تعالى منها — قل أو كثر ، ويكون الباقى للزارع قل ما أصاب أو كثر ، فإن لم يصب شيئا فلا شئ له ولا شئ عليه . وقد استدل ابن حزم على هذا بظاهر نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض جملة ، وقوله : (من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن أبى فليمسك أرضه) . هذا عن الوجهين (الأول والثانى) أما الثالث — وهو أن تكون المزارعة على شطر — أو جزء مسمى مما يخرج منها غير مشروط ، وإنما بحسبه قل أو كثر — فلأن رسول الله عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من زرع أو تمر . يقول ابن حزم : فوجب استثناء الأرض ببعض ما يخرج منها من جملة ما صح النهى عنه ، من أن تكرى الأرض أو يؤخذ لها أجر أو حظ .. وإن ابن حزم ليحكى أدلة الذين أجازوا إجارة الأرض — وهم جمهور الفقهاء ، حتى أبو سليمان داود بن على — ويناقش هذه الأدلة ؛ فيدعى ضعف سند بعضها ، ويخرج البعض الآخر بغير تخريجهم لها ، وينسب النهى عن كراء الأرض إلى عدد من كبار فقهاء الصحابة والتابعين .. (المحلى : ٨/١٩٠ ، ٢١١-٢٢٤) .

— وإذا كان ابن حزم قد انفرد بهذا المبدأ الذى خالف فيه جمهور الفقهاء — وهو المنع من إجارة الأرض أصلا ، واختياره نظام المزارعة لها بواحد من الأساليب الثلاثة المذكورة — فإن مما يحسب لهذا النظام أن فيه قدرا من الواقعية والتوازن الاجتماعى ، حتى وإن كان يفضى - أحيانا - إلى النزاع كالإجارة الحرة ، ولكنه يتجه إلى أن الأرض لا يكون خيرها إلا للعاملين عليها ، أو المشتركين فى غرمها وغنمها . أما الكراء أو الإجارة فتقضى بأن يأخذ المالك الأجرة أنتجت الأرض أو لم تنتج ، فهى مال مفروض يجب أداؤه بمقتضى الالتزام . وإن ابن حزم إذ نفى إجارة الأرض فقد نفى أخذ أى شئ منها ، إلا إذا كان لها إنتاج تنتجه ، وزرع تخرجه ، فإذا لم تخرج شيئا لا يأخذ المالك شيئا ؛ لأنه يحصر طريق الانتفاع فى

أمرين لا ثالث لهما : إما أن يزرعها بنفسه وله غنمها ، وعليه غرمها . وإما أن يزرعها غيره على شطر منها ، فإن أنتجت كثيرا فلهما ، وإن أنتجت قليلا فحظهما ، وإن لم تنتج شيئا فالغرم عليهما معا ، هذا بتعطيل أرضه ، وذاك بضياع ماله وجهده ، وكده ، وتلك ــ إذن ــ قسمة عادلة ، كما يقول الشيخ أبو زهرة رحمة الله عليه ، فى كتابه : (ابن حزم ... ص ٥١٤) وراجع أيضا : إحكام الأحكام : ٢١٩/٣ ونيل الأوطار : ٦/١٢-١٥.

وثمة اقتراح كانت تبحثه وزارة الزراعة المصرية [1] يقضى بتعميم الزراعة بطريق المشاركة ، دون نظام الإيجار النقدى ، الذى أدى إلى انخفاض الإنتاج ، وتأثر العلاقة بين المالك والمستأجر ، ونشأة الضغينة بين الأسر ، وتكاسل المستأجرين عن خدمة الأرض وعن الإنتاج ، والنشاط لإصلاح أراض جديدة اكتفاء بما تحت أيديهم من أرض علاقتهم بها أفضل من علاقة المالك لها .. وفى نظام المشاركة علاج لكل ذلك !

٦٦- لا تجوز الوكالة على طلاق ، ولا على عتق ولا على تدبير ، ولا على رجعة ، ولا على إقرار ، ولا على إنكاره ، ولا على عقد الهبة ، ولا على العفو والإبراء ، ولا على عقد ضمان ، ولا على صلح ، ولا على إنكاح مطلق بغير تسمية المنكحة والناكح .. (راجع : المحلى : ٢٤٥/٨) .

وقد أجازها ــ فى ذلك ــ غيره من الفقهاء ، وإن اختلفوا فى الإقرار ؛ لأنها كلها تقبل النيابة ، ومن هنا فقد أجازوها فى الأموال وسائر العقود والتصرفات والعبادات المالية ، بل إن ابن حزم ــ نفسه ــ سبق له أن قرر أن

---

[1] راجع : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٤٦٩ ومصادرها .

الوكالة جائـــزة فى القيام على الأموال ، وفى طلب الحقوق وإعطائـــها ، ولا أرى فرقا بين جوازها هنا ، وعدمها هناك ! (وراجع أيضا : المحلى : ٢٤٤/٨ وبدايـــة المجتهد : ٣٨٧/٢) .

٦٧ – فرض على كل متبايعين لما قل أو كثر أن يشهداً على تبايعهما رجلـــين أو رجلاً وامرأتين من العدول ، فإن كان البيع بثمن إلى أجل مسمى ففرض عليهما – مع الإشهاد المذكور ـــ أن يكتباه ، فإن لم يشهداً ولم يكتباه ـــ وهما يقدران فقـــد عصيـــا الله عز وجل ، والبيع تام . أما إن لم يجدا عدولاً – أو إن لم يقدرا علـــى كاتب – فقد سقط عنها فرض الإشهاد وفرض الكتابة . وحجته فى ذلك قولـــه تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ... وأشهدوا إذا تبايعتم) الآية ٢٨٢ البقرة .

قـــال ابن حزم : وبهذا جاءت السنة .. (انظر : المحلـــى ٣٤٤/٨ ومـــا بعدها ، المسألة رقم ١٤١٥) .

– وقد بينت قبل قليل حسن هذا القول ، أو وجاهته وقوة استدلاله . وقلـــت إن فيه خيراً كثيراً من الناحية الاجتماعية ، ولا ينافى روح الشريعة الاسلامية ـــ لا فى حال القدرة على الإشهاد والكتابة ، ولا عند عدمهما –ولاسيما القرض والبيـــع بثمن إلى أجل مسمى ؛ فقد ضعف الورع وخربت الذمم . وإننى مع ذلك أخـــذت على ابن حزم تمسكه الشديد بالظاهر الذى دفعه إلى أن يوقع الناس فى حـــرج ؛ حين ذهب إلى ضرورة الإشهاد على البيع قل أو كثر ، وفرض كتابة الدين والبيـــع المؤجل ـــ مع الإشهاد ـــ قل أو كثر أيضا . فإذا كان ذلـــك – الإشـــهاد ، أو

الكتابة — ضرورة فى الكثير فلا نرى له ضرورة فى القليل ، قدراً على ذلك أو لم يقدرا ، من قبيل التيسير على المسلمين فى معاملاتهم !

٦٨- الربا لا يكون فى البيع والسلم إلا فى أصناف ستة — عنده - هى : التمر ، والقمح ، والشعير ، والملح ، والذهب ، والفضة . وأما غيره من الفقهاء فقد قاسوا على هذه الأصناف غيرها ، كل على حسب العلة التى استنبطها ، لتكون مناطا للحكم بالتحريم ؛ فمن قائل : العلة هى الادخار والاقتيات (الإطعام) ، ثم التثمين أو القيمة فى الذهب والفضة — وهؤلاء هم المالكية ، وهو قول الشافعى فى الذهب والفضة . ومن قائل : العلة هى الكيل أو الوزن ، وهو قول الحنفية ، فمتى تحققت العلة — التى قررها كل فريق — فى الفرع ذهب إلى التحريم قياسا على حكم الأصل ، وهو أحد الأصناف المنصوص عليها فى الحديث الذى كان دليل ابن حزم فى قصر الربا عليها دون ما عداها ..

(انظر: المحلى : ٤٦٧/٨ وما بعدها .وبداية المجتهد : ١٦٢/٢ وما بعدها. وإحكام الأحكام : ١٨٠/٣-١٩٥ ونيل الأوطار : ٣٠٢/٥ وما بعدها) .

وعلى كلام ابن حزم تضيق دائرة الربا المحرم - إن لم تنعدم تماما - فى كثير من صور المعاملات المالية المعاصرة ، التى لا تكاد تعرف نظام المقايضة فى المطعومات ، ولا الذهب والفضة فى الثمنية !

٦٩-الشفعة واجبة — عند ابن حزم — فى كل جزء بيع مشاعا غير مقسوم بين اثنين فصاعدا ، من أى شئ كان مما ينقسم ومما لا ينقسم ، من أرض أو غيرها ، أو من أى شئ بيع ، لا يحل لمن له ذلك الجزء أن يبيعه حتى يعرضه على شريكه — أو شركائه — فيه ، فإن أراد من يشركه فيه أخذه ، فهو أحق به ، وإن لم يرد سقط حقه ولا قيام له بعد ذلك . فإن لم يعرض عليه حتى باعه من غير من يشركه فيه ،

فالشريك مخير بين أن يمضى ذلك البيع ، وبين أن يبطله ، ويأخذ ذلك الجزء لنفسه بما بيع به .

وقد تمسك ابن حزم ــ فى هذا ــ بالآثار المتواترة المتظاهرة فى وجوب الشفعة فى كل شئ من عقار أو غيره ، ينقسم أو لا ينقسم ؛ لأن العلة – وهى دفع الضرر المتوقع من الشريك الجديد عن الشريك القديم : عند القائلين بالتعليل ، ولكنهم يفرقون بين العقار وغيره ، وبين ما ينقسم وما لا ينقسم ــ هذه العلة واحدة ، وموجودة فى كل ذلك ولا فرق . وقد راعى ابن حزم حق كل من الشريكين أو الشركاء ؛ فأوجب أن يعرض البائع على من يشركه قبل البيع ، وأسقط حق الأخير إذا أبى الأخذ بحصة البائع ، وبذلك لا يتضرر أحد من الشريكين ، أو من الشركاء . (راجع المحلى : ٨٢/٩ وما بعدها) .

٧٠- ومذهب أبى محمد أن الأم لا ترد من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة كما هو مذهب جمهور الفقهاء ، وإنما يردها إلى السدس ثلاثة فأكثر ذكور أو إناث أو بعضهم ذكر وبعضهم أنثى ؛ لقول الله تعالى : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) وهو قول ابن عباس . وقد رفض ابن حزم دعوى الإجماع على حجبها عن الثلث باثنين من الإخوة ، مع خلاف ابن عباس لهذا ، وهو حجة فى اللغة .

ورفض أيضا : قول بعضهم : الأخوان يقع عليهما اسم إخوة ، محتجا أو معترضا بما يأتى :

أ- بنية التثنية فى اللغة العربية التى بها خاطبنا الله تعالى على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام غير بنية الجمع بالثلاثة فصاعدا ..

ب- قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) لا حجة لهم فيه ، لأن لكل واحد منهما يدين ، والواجب قطعهما مرة بعد مرة .

جـ- قول الله تعالى : (فقد صغت قلوبكما) لا حجة لهم فيه ؛ لأن فى لغة العرب أن كل اثنين من اثنين فإنه يخبر عنهما بلفظ الجمع ... فهذا باب مضبوط لا يتعدى .

د- قول الله تعالى : (نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب . إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ... الآية) وهذا لا حجة لهم فيه ، لأنه لا نكرة فى دخولهما (الخصمين) ومعهما غيرهما .

هـ - وذكروا قول الله تعالى : (عسى الله أن يأتينى بهم جميعا) وهذا عليهم لا لهم ؛ لأنهم كانوا ثلاثة : يوسف ، وأخوه الأصغر المحتبس عن الصواع ، وكبيرهم الذى قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى). وقد اتفقوا على أن من أقر لآخر بدراهم أنه يقضى عليه بثلاثة لا بدرهمين[1].

فسبب الخلاف - كما يقول ابن رشد - أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع ، واختلفوا من هذا الباب فيمن يرث السدس الذى تحجب عنه الأم بالإخوة ، إذا ترك المتوفى أبوين وإخوة ، وكذلك فى ميراث الأم مع الأب وأحد الزوجين ، وهى التى تعرف بالغراوين [2] ..

---

[1] راجع : المحلى : ٩/٢٥٨ - ٢٦٠ وأيضا : ٨/٤٢٦، ٤٢٧

[2] انظر : بداية المجتهد : ٢/٤٤٠-٤٤٢ وكذلك : المحلى : ٩/٢٦٠-٢٦٢ والمغنى : ٩/١٨-١٩، ٢٣ وتفسير ابن كثير : ١/٤٥٨ - ٤٥٩

٧١-الوصية فرض على كل من ترك مالا ؛ لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم :" ما حق امرئ مسلم له شئ يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة " .. وقرر أيضا أن الوصية لا تحل لوارث أصلا ، سواء جوز الورثه ذلك أو لم يجوزوا ؛ لظاهر الحديث : (لا وصية لوارث) وقال : فإذ قد منع الله تعالى من ذلك فليس للورثة أن يجيزوا ما أبطله الله تعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أن يبتدئوا هبة لذلك من عند أنفسهم فهو ما لهم .. (راجع : المحلى : ٣١٢/٩ ، ٣١٦ وأيضا : نيل الأوطار : ١٤٣/٦-١٤٦) .

وفى إطار الوصية كذلك قرر ابن حزم : أن الوصية فرض على كل مسلم لقرابته الذين لا يرثون ؛ إما لرق ، وإما لكفر ، وإما لأن هنالك من يحجبهم عن الميراث ، أو لأنهم لا يرثون أصلا ، فيوصى لهم بما طابت به نفسه ، فإن لم يفعل أعطوا ولابد ما رآه الورثة أو الوصى ... لقوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين . فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم) ويعقب ابن حزم على هاتين الآيتين بقوله : فهذا فرض كما تسمع ، فخرج منه الوالدان والأقربون والوارثون ، وبقى من لا يرث منهم على هذا الفرض . ثم قال : ولا تجوز الوصية بأكثر من الثلث كان له وارث أو لم يكن ، أجاز الورثة أو لم يجيزوا .. (اقرأ الآيتين : ١٨٠ ، ١٨١ البقرة . وراجع المحلى : ٣١٤/٩ ، ٣١٧ هذا وقد أخذ القانون المصرى - من هذا الرأى ، ومن قال به من الظاهرية وغيرهم - وجوب الوصية لفرع المتوفى فى حياة أبويه : انظر المواد ٧٦-٧٩ من ا لقانون ٧١ لسنة ١٩٤٦ م) .

٧٢ - فرض على كل قادر على الوطء ان وجد من أين يتزوج أو يتسرى أن يفعل أحدهما ولابد ، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم . برهان ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :" يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطيع فعليه بالصوم فإنه له وجاء " ونهيه عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون عن التبتل .. (انظر المحلى : ٩/ ٤٤٠ م ١٨١٥) .

- وهذا الرأى من الآراء الجيدة التى تذكر وتحمد لابن حزم ؛ فما فيه من خير يعود على الإسلام والمسلمين ليس فى حاجة إلى توضيح أو بيان ؛ ذلك أنه يلزم القادر على الجماع والنفقة بالزواج ، وبالصوم عند العجز عن شيء من ذلك . وحسب هذا الرأى قوة ووجاهة أنه يمنع من التبتل ، ولا يخفى على أحد العواقب الوخيمة التى تصحب غالبا عزوف القادرين على النكاح المشروع عنه ، مع البحث عن متنفس غير مشروع من وراء ظهر الأسرة والمجتمع ، وانتشار الرذيلة والفجور فى غيبة من الدين والأخلاق ، وقليل ما هم الذين يتصونون ويتعففون . وما أصدق ما قاله عمر بن الخطاب لأبى الزوائد- رضى الله عنهما - :" ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور " .

وفوق ذلك فإن الامتناع عن النكاح — مع القدرة عليه ، حتى مع التصون والتعفف — يخالف الفطرة التى غرسها الله فى كيان الرجل والمرأة على السواء ، ولا يملكان لها دفعا — وإن تظاهرا بغير ذلك — مثل الغريزة الجنسية فيهما ، وعاطفة الأبوة فى الرجل ، والأمومة فى المرأة .. وأعتقد أن لا أمل فى صلاح المجتمع الإسلامى إلا بالرجوع إلى حظيرة الإسلام وتعاليمه فى النكاح وأحكامه ، وصدق الله عز وجل إذ يقول : (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما

بأنفسهم) ويقول : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) الآيتان : ١١ الرعد ، ١٦ الإسراء .

٧٣ -الربيبة لا تحرم إلا بأن تكون فى حجره (وكونها فى حجره يعنى عنده سكناها معه فى منزله ، وكفالته لها ، ونظره إلى أمورها) وبالدخول بأمها ، فلا تحرم — فى مذهبه — إلا بالأمرين معا ؛ لظاهر قوله تعالى : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) الآية : ٢٣ النساء .

— وقد اتفق العلماء على الاعتداد بالقيد الثانى فقط ، مع ملاحظة أن مقدمات الدخول يعتبر كالدخول عند الأحناف ، فليس وجود الربيبة فى حجر الزوج شرطا فى التحريم — عند الأئمة الثلاثة - أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى — بل هى حرام عليه متى دخل بأمها ، حتى ولو كانت تعيش بعيدة عنه ، ولو لم يرها . وقالوا : لو كان الحجر شرطا لوردت الآية (فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن فى حجوركم فلا جناح عليكم) فلما اقتصرت على رفع الجناح عند الدخول دل ذلك على أن الربيبة محرمة ، سواء كانت فى حجر الزوج أو لم تكن ، بعد الدخول بأمها .. (راجع تفصيل هذه الأقوال فى المحلى : ٥٢٧/٩ — ٥٣١ وبداية المجتهد : ٣٣/٢ وتفسير ابن كثير : ٤٧٠/١ ، ٤٧١ وفى أحكام الأسرة : لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجى : ٢٨٧/١-٢٨٨ الطبعة الثانية ١٩٨٣ م. وهدى الإسلام فى الزواج والفرقة : للدكتور عبد المجيد محمود : ص ٧٧ الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢ م) .

٧٤ - رضاع الكبير محرم ولو أنه شيخ ؛ لعموم قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) فلم يقل تعالى فى حولين ، ولا وقت دون وقت . وأما آية الحولين (٢٣٣ البقرة) فليس فيها تحريم الرضاعة بعد ذلك ، ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين ، وانما هى الموجبة للنفقة على المرضعة ، والتى يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها ــ كما يقول ابن حزم ــ وقد تمسك كذلك بظاهر الآثار المتواترة على رضاع سالم ــ مولى أبى حذيفة ، من سهلة بنت سهيل زوجة أبي حذيفة ــ وهو كبير ، بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى يذهب الذى فى نفس أبى حذيفه من دخول سالم عليها . ورد قول الجمهور : إن هذا خاص لسالم ، كما قال بذلك ــ أيضا ــ بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال فى رده : إنه ظن ممن ظن ذلك منهن ــ رضى الله عنهن ــ فإذ هو ظن بلا شك ، فإن الظن لا يعارض السنن.وكان الجمهور يرى أن الإرضاع فى الصغر هو المحرم ، غير أنهم اختلفوا فى تحديد الصغر ؛ فحدده بعضهم بعامين ، وبعضهم بثلاثين شهرا ، وبعضهم بما كان قبل الفطام ... (راجع تفصيل هذه المسألة والأقوال المختلفة فيها ، وأدلة كل قول فى المحلى : ١٠/١٧-٢٤ وبداية المجتهد ٢/٤٤-٤٨ وزاد المعاد : ٤/١٦٧ وما بعدها . وتفسير ابن كثير : ١/٢٨٣، ٤٦٩ ونيل الأوطار : ٦/٢٤٧ وما بعدها) .

٧٥ - لا يقع الظهار عنده ، كما لا تجب على المظاهر كفارة ، إلا إذا ذكر لفظ الظهر والأم فقط ، ولم يقل بقياس ماعدا الظهر على الظهر ، ولا ماعدا الأم من سائر المحرمات على الأم ، كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء ، على اختلاف بينهم فى بعض الأعضاء ؛ حيث قيده الحنفية ــ مثلا ــ بكل عضو يحرم النظر إليه .. (وراجع الخلاف فى ذلك فى المحلى : ١٠/٤٩ وما بعدها ، وبداية المجتهد : ٢/١٣١ ونيل الأوطار : ٧/٥١) .

ومـــن جهة أخرى : لا تجب كفارة الظهار إلا بأن يكرر المظاهر القـــول مرة أخرى ــ هذا هو معنى العود ، كما فسره ابن حزم ــ فإن ظاهر من امرأتـــه على هذا النحو لا يحل له أن يطأها ، ولا أن يمسها بشئ من بدنه ، إلا حتى يكفـــر بالعتق أو بالصيام ، فإن عجز عن الصيام فعليه أن يطعم ستين مسكينا متغـــايرين ، ولا يحرم عليه وطؤها قبل الإطعام . يقول ابن حزم : شرط الله عز وجل فى العتـــق والصيام قبل التماس ، ولم يشترط ذلك فى الكفارة بالإطعام (لا يضـــل ربى ولا ينسى) تبيانـــا لكل شئ . واستدل على ذلك بظاهر قولــــه تعـــالى : (الذيـــن يظاهرون منكم من نسائكم ...) إلى قوله (فإطعام ستين مسكينا) .. (الآيـــات ٢-٤ المجادلة ، وانظر : المحلى ٤٩/١٠ وما بعدها . وكذلك ما قاله ابن العـــربى عن تفسير ابن حزم والظاهرية لمعنى العود فى الظـــهار ، ورد أبى عبـــد الرحمـــن الظاهرى عليه ، فى كتابه : ابن حزم خلال ألف عـلم : ١٣٦/١-١٣٨ ، ١٤٦، ١٠٥/٤-١٠٦) .

٧٦- تجـزىء الرقبة المعيبة فى كفارة الظهار ، وكذلك الكافرة ؛ لعموم قولـــه تعالى : (فتحرير رقبة) الآية ٣ المجادلة . يقول ابن حزم : أوجب (تعالى) عتـــق الرقبة ولم يخص كافرة من مؤمنة ، ولا معيبة من صحيحة ، ولا ذكرا من أنثـــى ، ولا كبيرا من صغير .. (المحلى : ١٠ / ٤٩ ، ٥٠ المسألة : ١٨٩٤) .

٧٧ - مـــذهب أبى محمد صحة ما يسمى فى الفقه الإسلامى (نكاح المحلل) بـــل إنه ليرفض هذه التسمية ، ويجيز هذا النكاح ما دام بغير شرط فى نفس العقـــد ، وهو بالخيار إن شاء طلقها وإن شاء أمسكها ، ولا أثر للنية وحدها . ولا فرق بين هذا العقد وبين من تزوج امرأة وفى نيته أن لا يمسكها إلا شهرا ثم يطلقها ، إلا أنه لم يذكر ذلك فى عقد النكاح ..(راجع المحلى : ١٨٠/١٠-١٨٥) .

ومذهبه أيضا فيمن طلق فى نفسه : لا يلزمه طلاق ؛ واحتج لذلك كله بالنصوص التى فيها العفو عن حديث النفس .. (المحلى : ١٠/١٩٨) [1].

- وربما عارض هذه النصوص حديث : (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) والمحدث نفسه بالطلاق نواه فله ما نوى .وهذا ما ذهب إليه الزهرى ومالك .

إلا أن أبا محمد رد على احتجاجهما بقوله : وهذا الخبر حجة لنا عليهم ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفرد فيه النية عن العمل ، ولا العمل عن النية ، بل جمعهما جميعا ، ولم يوجب حكما بأحدهما دون الآخر ، وهكذا نقول : إن من نوى الطلاق ولم يلفظ به ، أو لفظ به ولم ينوه فليس طلاقا ، إلا حتى يلفظ به وينويه ، إلا أن يخص نص شيئا من الأحكام بإلزامه بنية دون عمل أو بعمل دون نية ، فنقف عنده .. وبالله تعالى التوفيق .

واحتجوا أيضا بأن قالوا : إنكم تقولون من اعتقد الكفر بقلبه فهو كافر ، وإن لم يلفظ به ؟ وتقولون : إن المصر على المعاصى عاص آثم معاقب بذلك ؟ وتقولون : إن من قذف محصنة فى نفسه آثم ، ومن اعتقد عداوة مؤمن ظلما فهو عاص لله عز وجل - وإن لم يظهر ذلك بقول أو فعل ؟ ومن أعجب بعمله أو راءى فهو هالك ؟

---

[1] يقول ابن القيم - فى تعقيبه على هذه النصوص - : تضمنت هذه السنن أن ما لم ينطق به الإنسان من طلاق أو عتاق أو يمين أو نذر ونحو ذلك عفو غير لازم بالنية والقصد . وهذا قول الجمهور .. (زاد المعاد : ٤/٥٣ وانظر أيضا : المحلى : ١٠/١٩٩ والموافقات : ٢/٢٧١ وما قررته عن النكاح بقصد التحليل فى رسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٤٣٥-٤٣٧ ومصادرها) .

قلنا : أما اعتقاد الكفر ؛ فإن القرآن قد جاء بذلك نصا ، قال تعالى : (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) فخرج هؤلاء بنصوص القرآن والسنن عما عفى عنه . وأيضا : فإن العفو عن حديث النفس إنما هو عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم فضيلة لهم بنص الخبر ، ومن أسر الكفر فليس من أمته عليه الصلاة والسلام ، فهو خارج عن هذه الفضيلة .

وأما المصر على المعاصى فليس كما ظننتم ؛ صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه " فصح أن المصر الآثم بإصراره هو الذى عمل السيئة ثم أصر عليها ، فهذا جمع نية السوء والعمل السوء معا .

وأما من قذف محصنة فى نفسه فقد نهاه الله عز وجل عن الظن السوء ، وهذا ظن سوء ، فخرج عما عفى عنه بالنص ، ولا يحل أن يقاس عليه غيره فيخالف النص الثابت فى عفو الله عز وجل عن ذلك .

وأما من اعتقد عداوة مسلم فإن لم يضر به بعمل ولا بكلام ، فإنما هو بغضة ، والبغضة التى لا يقدر المرء على صرفها عن نفسه لا يؤاخذ بها ، فإن تعمد ذلك فهو عاص ؛ لأنه مأمور بموالاة المسلم ومحبته ، فتعدى ما أمره الله تعالى به ، فلذلك أثم ، وهكذا الرياء والعجب قد صح النهى عنهما . ولم يأت نص قط بإلزام طلاق ، أو عتاق ، أو رجعة ، أو هبة ، أو صدقة لحديث بالنفس ، ولم يلفظ بشئ من ذلك ، فوجب أنه كله لغو .. (المحلى : ١٠/١٩٨-٢٠٠م ١٩٦٣) .

- ومما يدعو للتأمل - بل للعجب - أن يستدل ابن حزم بحديث : (إنما الأعمال بالنيات) نفسه على إبطال صلاة من نوى إبطال صلاته ، وكذا صومه ، وحجه وسائر الأعمال المذكورة كلها كذلك ، إذا تعمد نية الإبطال وهو يذكر أنه صائم مثلا ، وإن لم يأكل ولا شرب ولا وطئ .. (راجع المحلى : ٦/١٧٤-١٧٥ م ٧٣٢) .

وأكثر من هذا أنه قرر فى موضع سابق على هذا : أنه لو صرف نيته فى الصلاة متعمدا إلى صلاة أخرى ، أو إلى تطوع عن فرض أو إلى فرض عن تطوع - بطلت صلاته ؛ لأنه لم يأت بها كما أمر .. (المحلى : ٤/٥٠ مسألة ٤٠٨) .

وكم وددت لو اطرد منهج ابن حزم فى الاستدلال بحديث (الأعمال بالنيات) بدلا من أن يكون حجة له على إبطال الصلاة والصوم والحج مثلا بمجرد النية ، ثم يحتج به على صحة نكاح التحليل بدون اشتراط ذلك فى العقد ، وعلى عدم وقوع الطلاق ما لم يلفظ به . ثم إنه روى الخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث النفس ، ونصه : " عفى لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تخرجه بقول أو عمل " وقال : فصح أن حديث النفس ساقط ما لم ينطق به ، وكذلك العتق فى النفس ، والمراجعة فى النفس ، والهبة والصدقة فى النفس ، والإسلام فى النفس كل ذلك ليس بشئ .. (المحلى : ١٠/١٩٨ ، ١٩٩) .

يقول أبو عبد الرحمن الظاهرى : " ها هنا امتزج الصواب والخطأ فى منهج الاستدلال عند أبي محمد :

هو أصاب فى تحرير مفهوم الحديث : (إنما الأعمال بالنيات) قبل افتراض التعارض ، والمفهوم الذى زعمه أبو محمد خطأ كما سأبينه بعد قليل إن شاء الله .

وإنما صواب المنهج هو مبادرته لتحرير مفهوم النص حسبما يؤديه إليه اجتهاده ، وإن بان اجتهاده خاطئا بآخره فمبتغانا صحة المنهج فحسب .

أما أخطاء أبي محمد هنا فمن وجوه :

أولها : أنه حاول إعطاء حديث : (إنما الأعمال بالنيات) مفهوما غير مفهوم نصوص التجاوز عن حديث النفس ، من ناحية أن النية لا تفرد عن العمل فى الإسلام ، وهذا ليس بسديد عندى .

بل الصوب أن حديث النفس خواطر غير مستقرة ، لا يعقد القلب عليها عزمه ، وإذن فلا يعتبر حديث النفس من النيات ، وإذن أيضا فلا معارضة بين النصين ؛ لأن حديث النفس غير النية .

أما النية ففيها المؤاخذة ؛ لأن الله ذم الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا ، ونهى عن الظن والحسد والاحتقار وإرادة المكروه بالمسلم . فكل هذه الأمور المنهى عنها من أعمال القلوب ونياتها .

وثانيها : أنه يجب أن يحرر مفهوم حديث النفس قبل افتراض التعارض ، كما حرر مفهوم إنما الأعمال بالنيات .

وثالثها : قـول أبي محمد عن حديث إنما الأعمال بالنيات : (لم تفرد فيه النيـة عن العمل ولا العمل عن النية) كلام صحيح آخره ، باطل أوله .

نعـم لم يفرد العمل عن النية ، لقوله صلى الله عليـه وسـلم : (إنمـا الأعمال بالنيات) ولكـن النيـة أفردت عن العمل في الشق الثاني مـن هـذا الحديث وهو : (وإنما لكل امرئ ما نوى).

ويبين صحة هذا المفهوم جميع النصوص المتواترة التي أعطت النية المسـتقلة حكما مستقلا .

ورابعها : أن النصوص التي أوردها أبو محمد في حكم النيات في مواضع معينة لا تعارض حديث (وإنما لكل امرئ ما نوى) وما في معناه من نصوص ، وإنما هـي تعميـق وتأكيد لعمومه . ولو لم توجد هذه المؤكدات التي استدل بها أبو محمـد لبقي حكمها ثابتا بعموم النص المؤكد - بالبناء للمفعول - وهو حديـث (وإنمـا لكل امرئ ما نوى) وما في معناه .

وخامسها : لا دليل لأبي محمد في نصوص حديث النفس على أن طلاق النـاوي لا يقع لأن حديث النفس ليس نية . والناوي للطلاق داخل في مدلول (وإنما لكل امرئ ما نوى) وما في معناه .فلا يخرج عن هذا المدلول إلا ببرهان ، فإن وجـد هذا البرهان اتبعناه .

فإن قيل : الطلاق عقد ، وإنما يعتبر فى العقود الألفاظ . قلت : هذا صحيح فى حكم الحاكم ، ولكن تحرج [1]ناوى الطلاق فيما بينه وبين الله يحتاج إلى برهان يعفيه من حكم لزوم الطلاق ، ولو كنت بسبيل تحرير المسائل الفقهية لاجتهدت فى طلب البرهان .. (ابن حزم خلال ألف عام : ٤/١٠٩-١١١) .

٧٨- طلاق العبد بيده لا بيد سيده ، وطلاق العبد لزوجته الأمة أو الحرة ، وطلاق الحر لزوجته الأمة أو الحرة كل ذلك سواء ، لا تحرم واحدة ممن ذكرنا على مطلق ممن ذكرنا إلا بثلاث تطليقات مجموعة أو مفرقة لا بأقل أصلا ؛ لأن الله عز وجل حين أنزل أحكام الطلاق فى آيات الطلاق (كالآية الأولى من سورة الطلاق ، ٤٩ الأحزاب ، ٣٢ النور ، ٢٣٠ البقرة) [2]سوى تعالى بين طلاق كل ناكح من حر أو عبد أو عربى أو أعجمى أو مريض أو صحيح ، وما كان ربك نسيا . ونحن نشهد — والعبارة لابن حزم — بشهادة الله عز وجل أنه تعالى لو أراد أن يفرق بين شىء من ذلك لما أهمله ولا أغفله ، ولا غشنا بكتمانه ، ولبينه لنا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإذ لم يفعل ذلك فوالله ما أراد قط فرقا بين شىء من ذلك . وبالآيات التى ذكرنا صح أن الطلاق بيد الناكح لا بيد سواه ، فدخل فى ذلك الحر والعبد دخولا مستويا بلا شك .

ثم قال ابن حزم : وقد وافقنا المالكيون والحنيفيون والشافعيون على هذا ؛ أى على أن الطلاق بيد الناكح لا بيد سواه ، الحر والعبد فى ذلك سواء . ووافقنا الحنيفيون على أن الحرة لا تحرم على زوجها العبد إلا بثلاث تطليقات ،

[1] هكذا بالحاء المهملة ، ولو كانت بالخاء ما ابتعد المعنى كثيراً .. (انظر الكلمتين فى المعجم الوسيط) .

[2] بترتيب ابن حزم لها فى المحلى .

ووافقنا الشافعيون والمالكيون على أن الأمة لا تحرم على زوجها الحر إلا بثلاث تطليقات ، وخالفونا فى الأمة تحت العبد . واستطرد يقول : وقول الله تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) بعد قوله تعالى : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) قاض لقولنا بالصواب ، وشاهد بأنه الحق قطعاً ؛ لأنه تعالى لم يخص بذلك حراً من عبد ... (انظر المحلى : ١٠/٢٣٠ وما بعدها ، المسألة ١٩٧٧ والآيتين : ٢٢٩ ، ٢٣٠ البقرة) .

٧٩-المتعة فرض على كل مطلق واحدة أو اثنين أو ثلاثا ... ويجبره الحاكم على ذلك أحب أم كره . والمتعة للمطلقة أو لورثتها من رأس ماله يضرب بها مع الغرماء ؛ لظاهر قوله تعالى : (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) وقوله : (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) يقول ابن حزم : فعم عز وجل كل مطلقة ولم يخص ، وأوجبه (التمتع) حقا لها على كل متق يخاف الله تعالى .

ولأن المتعة تعتبر تعويضا للزوجة نتيجة استعمال الزوج للطلاق فإن ابن حزم يرى وجوبها على كل مطلقة ، وطئها أو لم يطأها ، فرض لها صداق أو لم يفرض لها شيئا ، وكذلك المفتدية (المختلعة) ، بل لا يسقط التمتع عن المطلق ـ عنده ـ مراجعته إياها فى العدة ، ولا موته ولا موتها . وينسب القول بوجوب المتعة لكل مطلقة وكذلك المختلعة إلى على بن أبي طالب ، والزهرى ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، والنخعي والثورى وغيرهم . (انظر المحلى : ١٠/٢٤٥-٢٤٨ وتقرير ابن رشد لهذه المسألة فى : بداية المجتهد : ٢/١٢١ ، ١٢٢ والآيات المذكورة بالترتيب الوارد فى النص : ٢٤١ ، ٢٣٦ البقرة) .

٨٠ - أوجب ابن حزم الإشهاد على الطلاق والرجعة ؛ لظاهر قوله تعالى : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم) يقول ابن حزم — فى استدلاله بهذه الآية — : فرق عز وجل بين المراجعة والطلاق والإشهاد ، فلا يجوز إفراد بعض ذلك عن بعض ، وكان من طلق — أو راجع — ولم يشهد ذوى عدل متعديا لحدود الله تعالى ... (انظر : المحلى : ١٠/٢٥١-٢٥٥ وأيضا تفسير ابن كثير : ٤/٣٧٩ ونيل الأوطار : ٧/٤٢-٤٤ وفى أحكام الأسرة : ١/٥٨٢ وهدى الإسلام فى الزواج والفرقة : ١٩٥-١٩٧ والآية المذكورة جزء الآية الثانية من سورة الطلاق) .

- وهذا من الآراء الجيدة لابن حزم ؛ ومن أصح الأقوال وأنسبها فى هذه المسألة على الرغم مما قرره فيها ، من أن الرجعة لا تكون إلا باللفظ (حتى يمكن الإشهاد عليها) فإن وطئها (يعنى الرجعية) لم يكن بذلك مراجعا لها ، حتى يلفظ بالرجعة ويشهد ويعلمها بذلك قبل تمام عدتها ، فإن راجع ولم يشهد فليس مراجعا !.. وأهمية هذا الرأى أنه يضع حدا لفوضى الطلاق ، فإن وجود الشاهدين قد يؤدى إلى حسم الخلاف بين الزوجين ، وفى ذلك تضييق لدائرة الطلاق . وأيضا فإن فيه منعا من غش الناس ودعاواهم الباطلة ، سواء فى ذلك الزوج والزوجة ؛ ومن ثم فإن القائلين بعدم الوجوب يقولون بالاستحباب ، أو الندب ..

٨١ - أوجب على المعتدة من الوفاة أن تجتنب خمسة أشياء فقط : الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة ولو ذهبت عيناها لا ليلا ولا نهارا ، وكل ثوب مصبوغ مما يلبس فى الرأس أو على الجسد ، والخضاب كله فلا تقربه كله جملة ، والامتشاط إلا التسريح بالمشط فقط فهو حلال لها ، والطيب كله إلا شيئا من

قسط او أظفار عند طهرها فقط . وماعدا ذلك فمباح لها ؛ فقد أباح لها أشياء لا تقل أهمية فى إبراز زينة المرأة وجمالها عن تلك التى حددها ، إن لم تكن أكثر أهمية مثل الحرير والقطن والكتان والمنسوج بالذهب ، والحلى كله من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد وغير ذلك من غير الأصناف الخمسة التى فرض اجتنابها !.. (انظر المحلى : ١٠ /٢٧٦ والقسط ـ بضم القاف وتسكين السين ـ عود يجاء به من الهند ، يجعل فى البخور والدواء ، وجمعه أقساط . - وأظفار : نبات عطرى يشبه الأظفار .. راجع : مادة قسط ، ظفر فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية) .

٨٢- لا يرى فى الخطأ فيما دون النفس دية ولا حكومة ولا قود ، أمكن القود أو لم يمكن ؛ لعموم التجاوز عن الخطأ كله ، قال تعالى : (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقال : (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام) يقول ابن حزم : فصح بكل ما ذكرنا أن الخطأ كله معفو عنه ، لا جناح على الإنسان فيه . ثم تشدد فى الرد على من ذهب إلى غير ذلك من الفقهاء ، قياسا على قتل النفس ، وفند أدلتهم ، وانتهى إلى أنه لا يحل لأحد إيجاب غرامة على أحد إلا أن يوجبها نص صحيح وإجماع متيقن ؛ فأما النص الصحيح فقد أمنا وجوده ههنا ، وأما الإجماع فلسنا نعرفه . ولو صح عندنا فى ذلك إجماع لبادرنا إلى الطاعة له ، وما ترددنا فى ذلك طرفة عين ... ثم إن الله تعالى يقول : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وبالضرورة ندرى أنه ليس فى وسع أحد أن يمتنع من فعل الخطأ الذى لم يتعمده ولا قصده.

هــذا ولا يتسع المقام ــ هنا ــ لعرض ومناقشة أدلة ابن حزم ، وأدلــة الفقهاء الآخـرين وترجيــح رأى علــى آخــر . ومن الممكــن الرجــوع إلى المحلــى (٤٠٣/١٠ وما بعدها) أو بداية المجتهد ــ مثلا ــ (٥٤١/٢ ومــا بعدها) فقــد أفاض كل من ابن حزم ، وابن رشد ــ رحمهما الله تعــالى رحمــة واسعة ــ فى الحديث عن أحكام الجراح والأعضاء ، أو القصاص والديات فيمــا دون النفس فى الخطأ ، وكذلك فى العمد وشبهه .

٨٣ – ذهب ابن حزم إلى أن من استسقى قوما فلم يسقوه حتى مات ، وكــانوا يعلمون أن لا ماء له ألبتة إلا عندهم ، ولا يمكنه إدراكه أصلا حتى يموت ، فــهم قتلوه عمدا وعليهم القود بأن يمنعوا الماء حتى يموتوا ، كثروا أو قلوا . ولا يدخــل فى ذلك من لم يعلم بأمره ، ولا من لم يمكنه أن يسقيه ؛ لعموم قوله تعالى : (فمــن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فإن كانوا لا يعلمون ذلــك ويقدرون أنه سيدرك الماء فهم قتلة خطأ وعليهم الكفارة ، وعلى عواقلهم الديــة ولابد ... وهكذا القول فى الجائع والعارى ولا فرق !.. (راجع هذا القول وأدلــة ابن حزم الأخرى عليه فى (المحلى : ٥٢٢/١٠ ، ٥٢٣ م ٢٠٩٧) والآيات على الترتيب : ٥ الأحزاب ، ٢٨٦ ، ١٩٤ البقرة .

٨٤ – الصبيان والمجانين من العاقلة ، أو العصبة ، واسم عصبة يقع عليهم ولم نجــد نصا ولا إجماعا على إخراجهم عن هذه الكلفة ، بل قد وجدنا أحكــام غرامــات الأموال تلزمهــم كالزكاة التى قد صح النص بإيجابها عليهم ــ كما يقول ابــن حزم ــ ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بأن الدية والغرة على عصبة القاتلــة ولم يخاطب العصبة ولا التفت عليه السلام إلى اعتراض من اعترض منهم بل أنفــذ الحكم عليهم . فنحن ننفذ الحكم بإيجاب الدية فى مال العصبة ، ولا نبالى صبيانــا

كانوا أو مجانين ، أو غيباً أو حاضرين ، ولم نوجب ذلك فيما جناه صبي أو مجنون ؛ لأن الدية إنما وجبت بنص القرآن فيما قتله مخاطب بالكفارة ، وليس هذا من صفات الصبيان والمجانين .. (المحلى : ٥٦/١١ ، ٥٧ م ٢١٤٣) .

٨٥- وجوب حد القذف كاملاً على كل قاذف محصنة ، بأى معنى وقع عليها اسم محصنة ؛ من عفاف أو إسلام أو زواج .. لعموم قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ...) الآية ٤ النور . ولذا يقول ابن حزم : فأوجبنا الحد على قاذف الأمة والكافرة والصغيرة .. (انظر المحلى : ٢٧٣/١١ - ٢٧٥ والإحكام : ١٣٠٠/٣) .

وقال فى موضع آخر : يجب الحد على قاذف امرأة كافرة ، أو مؤمنة ، حرة أو أمة - وكذلك على قاذف الرجل عبدا كان أو حرا - إلا إذا شهد له أربعة شهود ، بأنها زنت ، أو بأنه زنى ، ويقام حد القذف على المرأة - فى كل ذلك - كالرجل ولا فرق ؛ لعموم قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ...) إلى قوله تعالى (غفور رحيم) : الآيتان ٢-٤ النور) .

يقول ابن حزم : والرمى والقذف اسمان لمعنى واحد ، والمحصنات عموم تدخل فيه الكافرة والمؤمنة ، والحرة والأمة ، والحر والعبد ؛ لأن المراد الفروج المحصنات ، والناس كلهم فى الولادة أولاد آدم وامرأته ، والتفاضل بالأخلاق والأديان ، لا بالأعراق ولا بالأبدان .. (انظر : المحلى : ٢٦٥/١١ - ٢٧٢) هذا والضرب فى حد القذف لا يكون إلا فى الظهر فقط ؛ لظاهر قوله صلى الله

عليه وسلم ــ لهلال بن أمية ، لما قذف امرأته بشريك بن سحماء ــ : (البينة وإلا حد فى ظهرك) !

٨٦ - بعموم قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) أوجب ابن حزم القطع على من سرق من حرز أو من غير حرز فإنه سارق ، وأنه قد اكتسب سرقة . وكان يرى القطع فيمن سرق من بيت المال ، أو من الغنيمة ، أو من مال له فيه نصيب . وقال ابن حزم : وجدنا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد أوجب القطع على السارق جملة ، ولم يخص الله تعالى ولا رسوله عليه السلام سارقا من بيت المال من غيره ، ولا سارقاً من المغنم ، ولا سارقاً من مال له فيه نصيب من غيره (وما كان ربك نسيا) ولو أن الله تعالى أراد ذلك لما أغفله ولا أهمله . والعمل فى ذلك أن ننظر فيمن سرق من شىء له فيه نصيب ... فإن أخذ زائدا على نصيبه مما يجب فى مثله القطع قطع ولابد ، فإن سرق أقل فلا قطع عليه إلا أن يكون منع حقه فى ذلك ، أو احتاج إليه فلم يصل إلى أخذ حقه إلا بما فعل ، ولا قدر على أخذ حقه خالصاً فلا يقطع إذا عرف ذلك ، وإنما عليه أن يرد الزائد على حقه فقط ؛ لأنه مضطر إلى أخذ ما أخذ إذا لم يقدر على تخليص مقدار حقه ، والله تعالى يقول : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) .. وانظر المحلى : ١١/٣٢٦-٣٢٩ آخر المسألة ٢٢٦٣ والمسألة ٢٢٦٤ والآيات على الترتيب : ٣٨ المائدة ، ٦٤ مريم ، ١١٩ الأنعام .

٨٧- وذهب أيضا إلى أن القطع ــ فى السرقة ــ فرض واجب على الأب والأم إذا سرقا من مال ابنهما ، وعلى الابن والبنت إذا سرقا من مال أبيهما أو أمهما ما لم يبح لهما أخذه ، وهكذا كل ذى رحم محرمة أو غير محرمة ، إذا سرق من مال

ذى رحمه أو من غير ذى رحمه ما لم يبح له أخذه . وكذلك الزوجين ؛ القطع على كل واحد منهما إذا سرق من مال صاحبه ما لم يبح له أخذه كالأجنبى ولا فرق ... لأن الله عز وجل يقول : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : (إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام) ... فلم يخص الله تعالى فى ذلك ولا رسوله ابنا من أجنبى ، ولا خص فى الأموال مال أجنبى من مال ابن ، ولو أراد تخصيص الأب من القطع لما أغفله ولا أهمله ، فصح أن القطع واجب على الأب والأم إذا سرقا من مال ابنهما ما لا حاجة بهما إليه وأيضا فإن الله تعالى لم يخص ـ إذ أمر بقطع السارق والسارقة ـ إلا أن تكون زوجة من مال زوجها ، ولا يكون زوج من مال زوجته (وما كان ربك نسيا) !.. وراجع : المحلى : ١١/٣٤٦-٣٥٠ المسألتين ٢٢٧٨، ٢٢٧٩ .

٨٨- قال ابن حزم : لا حد إلا فى سبعة أشياء ؛ وهى : الردة ، والحرابة قبل أن يقدر عليه ، والزنى ، والقذف بالزنى ، وشرب المسكر سكر أو لم يسكر ، والسرقة ، وجحد العارية . وأما سائر المعاصى فإن فيها التعزير فقط ، وذكر من ذلك : السكر ـ فهو يرى أن الحد والتحريم إنما فى المسكر سكر منه أو لم يسكر - والقذف بالخمر ، والتعريض ، وشرب الدم ، وأكل الخنزير ، والميتة ، وفعل قوم لوط ، وإتيان البهائم ، والمرأة تستنكح البهيمة ، والقذف بالبهيمة ، وسحق النساء ، وترك الصلاة غير جاحد لها ، والفطر فى رمضان كذلك ؛ (أى غير جاحد له) ، والسحر .. وقد فصل ابن حزم القول فى هذه المسائل وأورد أقوال الآخرين فى كل منها ، وأدلة كل قول فى المحلى (١١/٣٧٣ وما بعدها) .

- وما ذهب إليه ابن حزم فى هذه المسائل الأخيرة موافق لما قرره ـ بالجملة ـ جمهور الفقهاء ، إلا أن منهم من قال بالحد فى بعضها ، كأكل الخنزير والميتة

وشـــرب الـــدم ، فقد قيل : إن فيها الحد قياسا علـــى الخمـــر ، إلا فى حالـــة الاضطرار . وكالتعريض بالقذف فقال المالكية فيه حد القذف ، ومنهم من قـــال بالحد فى القـــذف بالخمر أيضا ، ومثل فعل قوم لوط (إتيان الذكـــور) وإتيـــان البهائم ، والمرأة تستنكـــح البهيمـــة ؛ فمن الفقهاء من ذهب إلى أن فيـــها حـــد الزنى بالقياس ، وأقوال أخرى كثيرة فى هاتين المسألتين (فعل قوم لـــوط ، إتيـــان البهائم) راجعها فى المحلى : (١١/٣٨٠-٣٨٨) وكتب الفقه المعتمـــدة علـــى المذاهب المختلفة .

- ويبقى أن أقول : لا أرى مسوغا لتفريق ابن حزم بين المسكر والسكر ؛ لأنـــه لا سكر إلا بمسكر ، وقد ينعدم السكر مع شرب المسكر ، ومع ذلك فالنص قـــاطع لكل مراء: (ما أسكـــر كثيره فقليله حرام) ومادام حراما ففيه الحد .. (انظـــر مثلا : بداية المجتهد : ١/٥٧٨-٥٨٥، ٢/٥٧٣ وإحكام الأحكـــام : ٤/١٣٤ ، ٢١١ ونيل الأوطار : ٧/٣١٦ وما بعدها) .

.. وأخيرا ؛ فما ترتب على نفى ابن حزم للقياس والتعليل وإبطال القول بهما مـــن آراء ـــ اختلف فيها مع جمهور الفقهاء الذين يثبتون القياس ويجعلونـــــه مصـــدرا تشريعيا رابعا (بعد الكتاب والسنة والإجماع) ـــ هذه الآراء المختلف فيها بنـــاء على هذا ، وعلى التوسع فى الاستصحاب مع الوقوف عند ظاهر النص أكثر بكثير مما ذكرت ، ولكننى اكتفيت بمـــا أوردته منها ، مع التعقيب على الكثير منـــه ، طال التعليق أو قصر بحسب أهمية المسألة وما تحمله مـــن رأى فقـــهى ، وطبيعـــة الاستدلال له أو عليه .. فما قصدت - فى هذه المرحلة من دراستى للمحلـــى - إلا بيان قيمة المحلى أو أهميته ومكانته بين كتب التراث الإسلامى ، وما يحمله من فكر فقهى لابن حزم وجمهور الفقهاء من جهة ، ثم أهل الظاهر مـــن جهـــة أخـــرى ، وكانت تلك مجرد أمثلة لخلاف ابن حزم مع جمهور الفقهاء ، أما خلافه مع أهـــل الظاهر أو بعضهم فمجاله الصفحات التالية ، والله المستعان .

الفصل السابع
من مسائل الخلاف بين ابن حزم وأهل الظاهر

فى هذا الفصل سوف أذكر ما أمكننى حصره من المسائل الخلافية بين ابن حزم - أو أبى محمد ، أو على - وبين أبى سليمان أو أبى بكر بن داود أو أهل الظاهر أو (أصحابنا أو بعض أصحابنا : كما كان يقول ابن حزم) .. وأحب أن أنبه هنا -فى البداية -على أمرين :

أحدهما :أننى سأحرص على نقل عبارة المحلى كما هى ، إلا فى المسائل والمناقشات الطوال فسوف أكتفى بتحديد رأس المسألة ، واقتباس مقتطفات منها ، بما لا يؤثر على مضمونها ، ووجهة ابن حزم ومخالفيه من أهل الظاهر وغيرهم فيها .

الثانى : أننى لا ألتزم فى عرض المسائل بذكر ما ذهب إليه أبو سليمان وأصحابه من أهل الظاهر أولا ، ثم رأى ابن حزم ثانيا - مع أنه الترتيب المنطقى ؛ بحكم التاريخ - ولكنى سوف ألتزم غالبا بمنهج ابن حزم فى ذلك ؛ حيث كان كثيرا ما يعرض رأيه أولا ، ثم يثنى بآراء الأئمة والفقهاء الآخرين بما فيهم أبى سليمان وأصحابه الظاهريين . وأحيانا كان يذكر رأس المسألة ، ثم آراء الفقهاء فيها ، وانقسامهم إلى طوائف مختلفة ، ويشرع فى مناقشة أقوال وأدلة كل طائفة على حدة ، وحين يصل إلى الرأى الذى يختاره أو يرجحه يقول : وهذا قولنا الذى ندين الله عز وجل به . وربما قال : فلم يبق إلا قولنا وهو .. فإذا كانت المسألة من

التى اختلف فيها مع أبى سليمان وأصحابه ، أشار إلى ذلك بقوله : وممن قال بكذا ... وأبو سليمان وجمهور أصحابنا[١].

وأيا كان الأمر - فى الطريقة التى أعرض بها لجمل من المسائل الخلافية بين ابن حزم ، وأبى سليمان وأهل الظاهر عامة أو بعضهم - فهذه المسائل يمكن تصنيفها إلى صنفين :

الأول : مسائل غير فقهية ؛ وأذكر منها :

١- خلق القرآن : قال داود بقول المعتزلة إن القرآن محدث أو مخلوق . أما ابن حزم فإنه يقطع بأنه غير مخلوق ، ويتشدد فى الاستدلال لقوله هذا ، حتى لقد وصف من ذهب إلى غيره مرة بالكفر ، ومرة بالكذب[٢].

٢- المفاضلة بين الصحابة : كان داود يفاضل بينهم بالطبقات لا بالأشخاص ، ولكل طبقة مقامها ، ولكل صحابى قدره . أما ابن حزم فيفاضل بينهم بالأشخاص لا بالطبقات ، وإنه لهذا يقسم وجوه الفضل - التى بها يستحق التفاضل - إلى قسمين ، لا ثالث لهما - كما هى نص عبارته - فضل اختصاص من الله عز وجل بلا عمل ، وفضل مجازاة من الله تعالى بعمل ،

---

[١] ومن الملاحظ أن أبا محمد لم يكن يعنى بذكر مصادره عن المسائل التى ينقلها عن أهل الظاهر . كما أنه عد جملة من أهل الاجتهاد من أصحاب داود ، وهم بغداديون كلهم ، وهناك من قدم إلى الأندلس من الظاهريين فى حياة ابن حزم .. (راجع : الإحكام : ١٠٣/٥ وابن حزم خلال ألف عام : ٢١٦/٤) .

[٢] اقرأ كلامه عن علم الله تعالى فى الفصل : (١٢٦/٢-١٤٠) فعلم الله هو القرآن ، وهو كلام الله ، وهو الكتاب، وهو المصحف . وهذه الألفاظ الخمسة جميعها تقع على معنى واحد وقوعا مستويا فى رأى ابن حزم ، ولا يجوز أن يقال : إنها مخلوقة ، أو واحد منها مخلوق .. (وراجع أيضا : الفصل : ٣/٤ - ١٥) والمحلى :١ /١٢ وابن حزم .. لأبى زهرة : ٢٦٦ ومصادره . وحول حقيقة ما نسب إلى داود الظاهرى من القول بخلق القرآن ، والذى كان أحد أهم أسباب نفور العلماء منه ، وقلة المقلدين لمذهبه فى عصره .. راجع : الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : للدكتور عارف خليل أبو عيد : ٥٤-٥٦ ، ١٤٦ ومصادرها .

والأول يشترك فيه جميع المخلوقين . أما الثانى فلا يكون ألبنة إلا للحى الناطق من الملائكة والإنس والجن فقط ، وهذا هو القسم الذى تنازع فيه الناس[١]..

٣- ذهب داود وجمهور الظاهرية إلى ترك الحديثين إذا كان أحدهما حاظرا ، والآخر مبيحا ، أو كان أحدهما موجبا والآخر مسقطا ، وقالوا يرجع حينئذ إلى الأصل ، أو إلى ما كنا نكون عليه لو لم يرد ذانك الحديثان . ولكن ابن حزم يرفض هذا المذهب بشدة ؛ وأساس رفضه أنه لا تعارض بين النصوص ، وأن الحق فى أحد الخبرين بلا شك ، فإذا تركوهما جميعا ، فقد تركوا الحق يقينا فى أحدهما ، ولا يحل لأحد أن يترك الحق اليقين أصلا لمجرد الشك . ثم إنهم لا يفعلون ذلك فى الآيتين اللتين إحداهما حاظرة والأخرى مبيحة ، أو إحداهما موجبة والثانية نافية ، بل يأخذون بالحكم الزائد ، ويستثنون الأقل من الأكثر ، مع أنه لا فرق بين وجوب ما جاء فى القرآن ، وبين ما جاء فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم .

وقد أشاد ابن رشد بطريقة ابن حزم هنا ، ووصفها بأنها طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي [٢].ومن تطبيقات هذا المنهج رأى داود وابن حزم فى مسألة استقبال القبلة واستدبارها بالبول ..[٣]

---

[١] انظر : رأى داود فى ذلك ، وتفصيل رأى ابن حزم فى : الفصل ١١١/٤ وما بعدها . ورسالة المفاضلة بين الصحابة بتحقيق الأستاذ الأفغانى : ١٧١ وما بعدها . وابن حزم ..لأبى زهرة : ٢٥٣-٢٦١

[٢] راجع – فى ذلك – : الإحكام : ٣٨/٢، ٣٩ والمحلى : ٣٦٩/١١-٣٧٠ وأيضا : بداية المجتهد : ١/ ٨٧ ، ٨٨ طبعة الحلبى ١٣٧٥ هـ – ١٩٧٥ م . والفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ١٦٥-١٧١ ومصادرها .

[٣] انظر : المحلى ١٩٤/١ ، ١٩٥

٤- ذهب الجمهور من أهل الظاهر إلى أن أقل الجمع اثنان ، على حين يرى ابن حزم أن أقله ثلاثة [١].

٥- ذهب بعض الظاهرية إلى أن كل ما علم بالعقل ، فلا يجوز أن ينسخ ؛ مثل التوحيد وشبهه . ويخالفهم ابن حزم فى هذا القول ، ويصمهم - بمقتضاه - بأقذع أنواع السباب [٢].

٦- قال جماعة من أهل الظاهر : لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل . أما ابن حزم فإنه يخطئ القائلين بهذا القول ، ويقرر جواز نسخ الأخف بالأثقل ، والأثقل بالأخف ، والشئ بمثله ، ويفعل الله ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل [٣] ...

الصنف الثانى : المسائل الفرعية ، أو الفقهية ، وأذكر منها :

- البول كله نجس عند ابن حزم ، سواء أكان بول إنسان أم حيوان أم طائر .. لكن داود يذهب إلى نجاسة بول الإنسان فقط ، يقول ابن حزم فى ذلك : " البول كله من كل حيوان - إنسان أو غير إنسان - مما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه نحو ما ذكرنا كذلك (يعنى أنه نجس) ، أو من طائر يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه : فكل ذلك حرام أكله وشربه ، إلا لضرورة تداو أو إكراه أو جوع أو عطش فقط ، وفرض اجتنابه فى الطهارة والصلاة إلا ما لا يمكن التحفظ منه إلا بحرج فهو معفو عنه كونيم الذباب ونجو البراغيث " ....

---

[١] انظر : الإحكام : ٤/٢-٨

[٢] الإحكام : ٤/٧٣-٧٦

[٣] المصدر السابق : ص ٩٣ وما بعدها . وراجع : المحلى : ١/٥٢-٥٤

ثم قـال :" وقال أبو داود : بول كل حيوان ونجوه - أكـل لحمه أو لم يأكل - فهو طاهر ، حاشا بول الإنسان ونجوه فقط فهما نجسان " وأضـاف : " وأما قول أصحابنا فإنهم قالوا : الأشياء على الطهارة حتى يأتى نص بتحريم شئ أو تنجيسه فيوقف عنده ، قالوا : ولا نص ولا إجماع فى تنجيس بول شئ من الحيوان ونجوه ما حاشا بول الإنسان ونجوه ، فوجب أن لا يقال بتنجيس شئ من ذلـك " إلى غير ذلك ممـا استدلوا به من آثار قال ابن حزم عنها : " كلها صحيـح ، إلا أنها لا حجة لهم فى شئ منها "[1].

- ويذهب ابن حزم - فى المسألة ١٤٤ - إلى أن " الخمر والميسر والأنصـاب والأزلام رجس حرام واجب اجتنابه ، فمن صلى حاملا شيئا منـها بطلـت صلاته . قال تعالى : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمـل الشيطـان فاجتنبوه) فمن لم يجتنب ذلك فى صلاته فلم يصل كما أمر ، ومن لم يصل كما أمر فلم يصل "[2].

على أن الآية التى استدل بها ابن حزم لا تدل على ما ذهب إليه " والحـق أنه لا دليل فى الشريعة صريحا أصلا يدل على نجاسة الخمر ، والأصل الطـهارة ، وحرمة شربها لا تدل على نجاستها ، فإن السم حرام ليـس بنجـس ، وكذلـك المخـدرات الأخرى ، وإليه ذهب ربيعة وداود فيما حكاه النووى نقـلا عـن القاضى أبى الطيب "[3].

---

[1] المحلى : ١٦٨/١-١٧٠ المسألة ١٣٧ والونيم : خرء الذباب ، والنجو مثله ، ولكنه أعم منـه فيطلق على براز أو خرء الإنسان والبراغيث .. (راجع مثلا : المعجم الوسيط) .

[2] المحلى : ١٩١/١

[3] المصدر السابق : ١٩٣/١ هامش . وراجع أيضا : سبل السلام : ٣٥/١

- " لا يجوز استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول ، لا فى بنيـــان ولا فى صحراء "[١].

ثم يقول ابن حزم : " وقال عروة بن الزبير وداود بن على : يجوز استقبال الكعبة واستدبارها بالبول والغائط " [٢].

- " النـــوم فى ذاته حدث ينقض الوضوء سواء قل أو كثر ، قاعدا أو قائما ، فى صلاة أو غيرهـــا ، أو راكعا كذلك أو ســـاجدا كذلـــك أو متكئـــا أو مضطجعا ، أيقن من حواليه أنه لم يحدث أو لم يوقنوا "[٣].

ثم قال : " وذهب داود بن على إلى أن النوم لا ينقض الوضوء إلا نـــوم المضطجع فقط "[٤].

- الدم الذى تراه الحامل غير موجب للغسل ولا للوضوء عند ابن حـــزم ، ولكنه يوجب الوضوء عند داود وأصحابه ؛ فبعد أن ذكر ابن حزم نواقـــض الوضوء من وجهة نظره قال : " لا ينقض الوضوء شئ غير مـــا ذكرنـــا ؛ لا رعاف ولا دم سائل من شئ من الجسد أو من الحلق أو من الأسنان أو مـــن الإحليل أو من الدبر ... ولا دم تراه الحامل من فرجها "[٥].

---

[١] المحلى : ١٩٣/١ المسألة ١٤٦

[٢] المصدر نفسه : ١٩٤/١

[٣] المحلى : ٢٢٢/١ المسألة ١٥٨

[٤] المصدر السابق : ٢٢٤/١

[٥] المحلى : ٢٥٥/١ المسألة ١٦٩

ثم عرض أقوال الفقهاء فى الدم الظاهر من فرج المرأة الحامل . وذكر رواية أم علقمة عن عائشة أم المؤمنين (رضى الله عنها) : أن الحامل تحيض . ومن طريق عطاء عنها أيضا : أن الحامل وإن رأت الدم فإنها تتوضأ وتصلى .. وقال : " وهو قول عطاء والحكم بن عتيبة والنخعي ... وهو قول سفيان الثورى والأوزاعى وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل وأبى ثور وأبى عبيد وداود وأصحابهم " [١] .

- ذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا غسل من الإيلاج فى الفرج إن لم يكن إنزال . أما ابن حزم فيرى الغسل من إيلاج الحشفة أو مقدارها فى فرج المرأة بحرام أو بحلال ، إذا كان تعمدا ، أنزل أو لم ينزل . وإن عمدت هى أيضا لذلك فكذلك ، أنزلت أو لم تنزل . فإن كان أحدهما مجنونا أو سكران أو نائما أو مغمى عليه أو مكرها فليس عليه إلا الوضوء فقط ، إذا أفاق أو استيقظ إلا أن ينزل ، فإن كان أحدهما غير بالغ فلا غسل عليه ولا وضوء[٢].

ومع أن ابن حزم استدل لقوله بحديث السيدة عائشة رضى الله عنها : (إذا التقى الختانان وجب الغسل) وهو - بحسب أصول ابن حزم ومنهجه - زائد حكما على حديث الإكسال فوجب إعماله ، أنزل أو لم ينزل ، مختارا أو مكرها ، مستيقظا أو نائما .. وكان قمنا بابن حزم أن يراعى هذه العلاقة بين النصوص ، ولا يتكلف تأييد كلامه عن العمد فى الإيلاج ليخرج النائم والمجنون أو المغمى عليه ومن إليهما ، وإلا فهل يقول : إذا أجنب المجنون لا غسل عليه لكونه رفع عنه القلم [٣]؟ !

---

[١] المصدر المذكور : ١/٢٦٣

[٢] المحلى : ٢/٢ مسألة ١٧٠

[٣] راجع : المصدر السابق : ٤،٣

- يقول ابن حزم : " من غسل ميتا متوليا ذلك بنفسه - بصب أو عرك - فعليه أن يغتسل فرضا " وحجته فى ذلك ظاهر حديث أبى هريرة (رضى الله عنه) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من غسل الميت فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ "[١].

ثم قال : " وقال أبو حنيفة ومالك والشافعى وداود : لا يجب الغسل من غسل الميت . واحتج أصحابنا فى ذلك بالأثر الذى فيه : (إنما الماء من الماء) .

وهذا لا حجة فيه ؛ لأن الأمر بالغسل من غسل الميت ومن الإيلاج - وإن لم يكن إنزال - هما شرعان زائدان على خبر (الماء من الماء) والزيادة واردة من عند الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فرض الأخذ بها "[٢].

- بعد أن قرر ابن حزم أن مدة المسح على الخفين (ونحوهما) يوم وليلة للمقيم ، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر قال : " فإذا انقضى هذان الأمران - يعنى أحدهما - لمن وقت له صلى بذلك المسح ما لم تنتقض طهارته " ثم قال فى موضع آخر : " فإذا انقضى الأمران المذكوران فإن أبا حنيفة والشافعى وبعض أصحابنا قالوا : يخلعهما ويغسل رجليه ولا بد " أى أن الطهارة تنتقض بانقضاء وقت المسح عند بعض أهل الظاهر ، خلافا لما قرره ابن حزم من أنها لا تنتقض إلا بالحدث الذى يوجب الوضوء أو الغسل[٣].

---

[١] المحلى : ٢/٢٣ المسألة ١٨١

[٢] المصدر نفسه : ٢/٢٤

[٣] راجع :المحلى : ٢/٨١، ٩٤ المسألة ٢١٢

- من مسح فى الحضر ثم سافر - قبل انقضاء اليوم والليلة أو بعد انقضائهما - مسح أيضا حتى يتم لمسحه فى حضره وسفره معا ثلاثة أيام بلياليها ، ثم لا يحل له المسح حتى يغسل رجليه .

ثم يقول ابن حزم : " واختلف أصحابنا ؛ فقال بعضهم كما قلنا . وقال بعضهم إذا مسح فى سفره أقل من ثلاثة أيام بلياليها ، أو ثلاثة أيام بلياليها لا أكثر وقدم ، استأنف مسح يوم وليلة ، فإن لم يزد على ذلك حتى سافر استأنف ثلاثة أيام بلياليها ، واحتج هؤلاء بظاهر لفظ الخبر فى ذلك "[١].

- فى مذهب ابن حزم تبطل صلاة المتيمم إذا وجد الماء فى صلاته تلك ؛ فيقول : " وينقض التيمم أيضا وجود الماء ؛ سواء وجده فى صلاة أو بعد أن صلى أو قبل أن يصلى ، فإن صلاته التى هو فيها تنتقض لانتقاض طهارته ، ويتوضأ أو يغتسل ، ثم يبتدئ الصلاة ، ولا قضاء عليه فيما قد صلى بالتيمم "

أما مذهب داود الظاهرى فهو كما أورده ابن حزم : " إن رأى الماء وهو فى الصلاة فليتماد على صلاته ولا يعيدها ، ولا تنتقض طهارته بذلك ، وإن رآه بعد الصلاة فليتوضأ وليغتسل ولا بد ، لا تجزيه صلاة مستأنفة إلا بذلك "[٢].

- المحبوس الذى لا يجد ماء ولا ترابا (ومثله المصلوب) يصلى كما هو ، وصلاته تامه ولا يعيدها - فى نظر ابن حزم - حتى لو وجد الماء فى الوقت .. ويقول : " من كان محبوسا فى حضر أو سفر بحيث لا يجد ترابا ولا ماء أو كان

---

[١] المحلى : ٢/١٠٩، ١١١ المسألة ٢٢١

[٢] المصدر المذكور : ٢/١٢٢، ١٢٦ المسألة ٢٣٤

مصلوبا وجاءت الصلاة فليصل كما هو ، وصلاته تامة ولا يعيدها ، سـواء وجد الماء فى الوقت أو لم يجده إلا بعد الوقت " وحجة ابن حزم فى ذلـك أن هذا ما يقدر عليه ، ومن صلى كما أمره الله تعالى فلا شئ عليه .

ثم يقول : " وقال بعض أصحابنا : لا يصلى ولا يعيد " وحجتهم قولـه صلى الله عليه وسلم : (لا يقبل الله صلاة بغير طهور) قالوا : فلا نأمره بما لم يقبله الله تعالى منه ، لأنه فى وقتها غير متوضئ ولا متطهر ، وهو بعد الوقـت محرم عليه تأخير الصلاة عن وقتها [١].

- الدم الأسود الخاثر الكريه الرائحة خاصة هو دم الحيض الذى يمنـع مـن الصلاة والصوم والطواف والوطء ، أما غيره مما فيه حمرة أو صفرة أو كـدرة أو بياض فليس حيضا فى نظر ابن حزم وجمهور الظاهرية .

ويقول ابن حزم : " قال أبو ثور وبعض أصحابنا : الصفرة والكـدرة فى غير أيام الحيض ليستا حيضا ، وفى أيام الحيض قبل الدم ليستا حيضا ، وأما بعـد الدم متصلا به فهما حيض " [٢].

- يغلب داود الظاهرى فى المستحاضة حكم تلون الدم سواء عرفت أيامها أو لم تعرفها . علـى حين يرى ابن حزم مراعاة الوقت لمـن تعـرف وقتـها ، وبالغسل لكل صلاة أو لصلاتين فى التى نسيت وقتها [٣].

- فى التنقل عند اصفرار الشمس حتى يتم غروبها ، يرى ابن حزم أنه لا يجوز تعمد ذلك ، لكن يقضى - فى هذا الوقت وفى غيره من الأوقـات الـتى ورد

---

[١] المحلى : ٢/١٣٨-١٤٠ المسألة ٢٤٦

[٢] انظر : المحلى : ٢/١٦٢ ، ١٦٨، ١٦٩

[٣] المحلى : ٢/٢١٦

النهى عن الصلاة فيها - ما نسى أو نام عنه ، وصلاة الجنازة والاستسقاء والكسوف وتحية المسجد وسنة الوضوء ..

ثم يقول ابن حزم : " وبنحو هذا يقول داود فى كل ما ذكرنا ، حاشا التطوع بعد العصر فإنه عنده جائز إلى بعد غروب الشمس ، ورأى النهى عن ذلك منسوخا " أى بصلاته عليه السلام الركعتين .

يقول ابن حزم : فكان يصح هذا لولا حديث وهب بن الأجدع الذى ذكرنا ، من إباحته عليه السلام الصلاة بعد العصر ، ما دامت الشمس مرتفعة . فبطل النسخ فى ذلك ، وصح أن النهى ليس إلا عن القصد بالصلاة إذا اصفرت الشمس وضافت للغروب فقط[1].

- اختلف ابن حزم مع بعض الظاهرية القائلين بأن وقت العتمة (العشاء) يمتد إلى طلوع الفجر ، فى حين أنه يذهب إلى أن أول وقتها من غياب الشفق الأحمر ثم يتمادى إلى انقضاء نصف الليل الأول[2].

- لم يـر أبو سليمان بطلان الصلاة بانكشاف شئ من العورة فيها - قل المنكشف أو كثر - ونسى أن يغطيه .. فقد ذكر ابن حزم عنه قوله : " النسيان فى ذلك مرفوع ، فإن انكشف شئ من العورة عمدا بطلت الصلاة " [3].

أما ابن حزم فإنه يقرر أن الناسى عليه الإعادة وسجود السهو على تفصيل فى هذا عنده ؛ مجمله : إن كان ذلك فى عمل مفترض عليه (كقراءة

---

[1] المحلى : ٣/٧-٨، ٣٦ المسألة ٢٨٦

[2] المصدر نفسه : ٣/١٦٤، ١٧٨

[3] المصدر السابق : ٣/٥٢٥

الفاتحة والركوع والسجود والتشهد) ألغى ، وأتم الصلاة ثم يأتي بذلك العمل كما أمر حتى لو كان قد سلم ، ويسجد للسهو . وإن حدث هذا في مكان من صلاته لو لم يأت به لم تبطل به صلاته (مثل قراءة السورة التي مع أم القرآن ، أو ما زاد على الطمأنينة في الركوع والسجود ، والجلوس بعد التشهد) فصلاته تامة ، وليس عليه إلا سجود السهو فقط [١].

- من خفيت عليهم دلائل القبلة (ومثلهم المحبوس في الظلمة ، والأعمى الذي لا دليل له) تجزئهم صلاقم على كل حال - كما قال أبو سليمان - ويبنون إذا عرفوا وهم في الصلاة .

لكن ابن حزم يفرق بين حالات الصلاة إلى غير القبلة ؛ فمن كان مغلوبا (أي عاجزا عن استقبال جهة الكعبة بالوجه والجسد) بمرض أو بجهد [٢] أو بخوف أو بإكراه فتجزيه صلاته كما يقدر ، وينوى في كل ذلك التوجه إلى الكعبة .

لكن الجاهل يلزمه أن يسأل عن القبلة ، وأن يصدق من أخبره بها من أهل المعرفة .

فمن صلى إلى غير القبلة ممن يقدر على معرفة جهتها - عامدا أو ناسيا - بطلت صلاته ، ويعيد ما كان في الوقت إن كان عامدا ، ويعيد أبدا إن كان ناسيا [٣].

---

[١] وراجع : المسألتين ٣٤٤ ، ٣٤٧ في المحلى : ٣/٢٠٣-٢١٠

[٢] هكذا في الأصل ، ولعل الصواب : (بجهل) لأنه المناسب للسياق ، كما أن ابن حزم كرر هذه الجمل في الاستدلال بلفظ (أما المريض والجاهل والخائف والمكره) .

[٣] راجع المسائل ٣٥١-٣٥٣ في المحلى : ٣/٢٢٧-٢٣١

- لا يجوز للمأموم أن يقرأ خلف الإمام شيئا غير أم القرآن : هذا ما قرره ابن حـــزم ، الذى قال بعد ذلك : " واختلف أصحابنا ؛ فقالت طائفة : فـــرض علـــى المأموم أن يقرأ أم القرآن فى كل ركعة أسر الإمام أو جهر . وقـــالت طائفة : هذا فرض علينا فيما أسر فيه الإمام خاصة ، ولا يقرأ فيما جهر فيـــه الإمام "[1].

- وافقه بعض الظاهرية ـ وخالفه الآخرون ـ فى حكم صلاة المرأة جنب رجل لا تأتم به ولا بإمامه [2]....

- مـــن الأعمال المستحبة فى الصلاة وليست فرضا ، فيما ذهب إليه ابـــن حزم : رفع اليدين عند كل ركوع وسجود وقيام وجلوس ، ســـوى تكبـــيرة الإحرام فإنها فرض لا تجزئ الصلاة إلا به .. وقال ابن حزم : " ورأت طائفـــة رفع اليدين عند الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهـــو قـــول الشافعى وأحمد وأبى سليمان وأصحابهم "[3].

- كل حدث ينقض الطهارة ـ بعمد أو نسيان ـ فإنه متى وجد فى الصلاة مـــا بين التكبير للإحرام لها إلى أن يتم سلامه منها ، فهو ينقض الطهارة والصـــلاة معا ، ويلزمه ابتداؤها ، ولا يجوز له البناء فيها ، سواء كان إماما أو مأموما أو منفردا .. هذا ما قرره ابن حزم ، ثم قال : " وقال أبو سليمان وأبو حنيفـــة وأصحابهما : يبنى بعد أن يتوضأ " .

---

[1] راجع : المحلى : ٣/٢٣٦ ، ٢٣٩ المسألة ٣٦٠

[2] راجع المسألة ٣٨٧ فى المحلى : ٤/١٧ ، ١٨

[3] المحلى : ٤/٨٧ المسألة ٤٤٢ وراجع ما قرره فى رفع اليدين للتكبير مع الإحرام فى المسألة ٣٥٨ (٣/٢٣٤) .

وذكر أن أصحابه من أهل الظاهر احتجوا بأنه قد صح ما صلى فلا يجوز إبطاله إلا بنص . قال :" وهذا احتجاج صحيح ، ولولا النص الوارد بإبطال ما مضى منها ما أبطلناه " وهو حديث أبي هريرة : (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ) والصلاة لا تجزئ إلا متصلة ، فلا يجوز أن يفرق بين أجزائها بما ليس صلاة .. إلى آخر ما قال [١].

- خالف مذهب أبي سليمان والأصحاب فيما يكون له سجود السهو ، وأفاض في نقل كلامهم والرد عليه ؛ فكل عمل يعمله المرء في صلاته سهوا وكان ذلك العمل مما لو تعمده ذاكرا بطلت صلاته - فإنه يلزمه في السهو سجدتا السهو في مذهب ابن حزم .

وقال أبو سليمان وأصحابه : لا سجود سهو إلا في مواضع : وهي من سلم أو تكلم أو مشى ساهيا في الصلاة المفروضة ، أو من قام من اثنتين في صلاة مفروضة ، أو من شك فلم يدر كم صلى ؟ أو من زاد في صلاته ركعة فما فوقها ساهيا في صلاة مفروضة .

وقالوا : لا سجود سهو إلا حيث سجده رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمر بسجوده ، ولم يسجد عليه السلام إلا حيث ذكرنا .

قال علي بن حزم : وهذا قول صحيح لا يحل خلافه ، إلا أننا قد وجدنا خبرا صحيحا يوجب صحة قولنا ، وجعلوه معارضا لغيره ، وهذا باطل لا يجوز ، بل الأخبار كلها تستعمل ، ولا يحل ترك شئ منها ، فإن لم يكن وجب الأخذ بالشرع الزائد الوارد فيها ، لأنه حكم من الله تعالى ، فلا يحل تركه [٢].

---

[١] المحلى : ١٥٣/٤، ١٥٥ المسألة ٤٦٢

[٢] راجع : المحلى : ١٥٩/٤-١٦٣ مسألة ٤٦٧

- من أيقن أنه نسى صلاة لا يدرى أى صلاة هى ؟ فإن أبا سليمان ممن قالوا : يصلى صلاة يوم وليلة . ومذهب ابن حزم : يصلى صلاة واحدة أربع ركعات فقط لا يقعد إلا فى الثانية والرابعة ، ثم يسجد للسهو ينوى فى ابتدائه إياها أنها التى فاتته فى علم الله تعالى . وأشار ابن حزم إلى أن هذا (القول بصلاة واحدة أربع ركعات) هو قول زفر والمزنى والأوزاعى ، لكنهم اختلفوا معه فى القعود فيها وفى سجود السهو : قبل السلام أم بعده [1] ؟.

- قصر الصلاة الرباعية – عند ابن حزم – فرض على المسافر أيا كان سفره ، فإن كان المسافر خائفا فإنه يستوى عنده أن يصليها ركعتين أو ركعة واحدة .. يقول فى ذلك :" ولا يختلف عدد الركعات إلا فى الظهر والعصر والعتمة ، فإنها أربع ركعات فى الحضر للصحيح والمريض ، وركعتان فى السفر ، وفى الخوف ركعة . كل هذا إجماع متيقن ، إلا كون هذه الصلوات ركعة فى خوف ففيه خلاف " واستطرد قائلا : " وكون الصلوات المذكورة فى السفر ركعتين فرض ، سواء كان سفر طاعة أو معصية ، أو لا طاعة ولا معصية ، أمنا كان أو خوفا ، فمن أتمها أربعا عامدا ، فإن كان عالما بأن ذلك لا يجوز بطلت صلاته ، وإن كان ساهيا سجد للسهو بعد السلام فقط . وأما قصر كل صلاة من الصلوات المذكورة إلى ركعة الخوف فى السفر فمباح ، من صلاها ركعتين فحسن ، ومن صلاها ركعة فحسن " ثم عرض لأقوال الفقهاء فى حكم القصر وهل هو عزيمة أم رخصة ؟ وهل يقيد سفر القاصر بالإباحة أو مطلقا ؟ وأورد أدلة كل طائفة .. ثم قال بعد هذا : " وقال أبو سليمان وأصحابنا : لا تقصر الصلاة إلا فى حج أو جهاد أو عمرة ، وهو قول جماعة من السلف " وذكر منهم : ابن مسعود وطاووس وإبراهيم التيمى ..

---

[1] المحلى : ٤/١٨٢ –١٨٣ مسألة ٤٨٠

واحتجوا بقول الله تعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقالوا : لم يصل عليه السلام ركعتين إلا فى حج أو عمرة أو جهاد . يقول ابن حزم : " لو لم يرد إلا هذه الآية وفعله عليه السلام لكان ما قالوا ، لكن لما ورد على لسانه عليه السلام ركعتان فى السفر وأمر بقبول صدقة الله تعالى فى ذلك - كان هذا زائدا عليه فى الآية ، وعلى عمله عليه السلام ، ولا يحل ترك الأخذ بالشرع الزائد "[١].

- صلاة الجمعة لا تجب إلا على اثنين فصاعدا ، أما من يصلى وحده فيصلى أربعا ؛ لأنها ظهر .. وقال ابن حزم : " وعن إبراهيم النخعى : إذا كان واحد مع الإمام صليا الجمعة بخطبة ركعتين . وهو قول الحسن بن حي ، وأبي سليمان وجميع أصحابنا ، وبه نقول "[٢] إلا أن ابن عبد البر حكى أن داود بن على يرى أن الجمعة على واحد ، يعنى أنه لا يشترط العدد ؛ فالفرد يصليها؛ يعنى يصلى الجمعة ركعتين فقط . وقد أيد محقق الكتاب هذا المذهب ودافع عنه ، ووصف رد ابن حزم بأنه " ليس قويا وليس حجة ، وإنما هو جدال "[٣].

وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا فى العدد الذى تنعقد به الجمعة إلى خمسة عشر مذهبا ، كما ذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ، ونص ابن حزم على جلها . وإذا لم يثبت فى شئ من الأحاديث تعيين عدد مخصوص ، فيبقى القول بأنها تنعقد باثنين فأكثر هو الراجح ؛ إذ لا خلاف بين العلماء فى أن الجماعة

---

[١] المحلى : ٢٦٤/٤ ، ٢٦٨ المسألتان : ٥١١، ٥١٢

[٢] المحلى : ٤٥/٥، ٤٦

[٣] المصدر السابق : الموضع نفسه (هامش) .

شرط من شروط وجوبها أو شرط من شروط صحتها ، فى الحديث الصحيح : " الاثنان فما فوقهما جماعة " ولأنه لا مستند لصحتها من الواحد المنفرد[١].

وفى جملة قصيرة أقول : إن ما ذهب إليه ابن حزم هنا هو ما عليه جمهور الفقهاء ، إن لم يكن الإجماع ؛ ذلك أن ما كان شرطا لوجوب صلاة الجمعة فهو شرط لانعقادها ، فإن اختل بعض شروطها لم تصح ولزمهم أن يصلوا ظهرا ، وكذلك إذا تعذرت الجمعة كما فى حالة العبد والمريض والمرأة ونحوهم من ذوى الأعذار[٢]..

- من دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين قبل أن يجلس .. هكذا يقرر ابن حزم ، ويقول : (لولا البرهان الذى ذكرنا قبل بأن لا فرض إلا الخمس لكانت هاتان الركعتان فرضا ، ولكنهما فى غاية التأكيد ، لا شيء من السنن أوكد منهما ، لتردد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهما) . وقال أيضا : " إنهما سنة يكره تركها " .

أما أبو سليمان وأصحابه فيوافقون جمهور الفقهاء وأصحاب الحديث - كما ذكر ابن حزم - فى أنه بالخيار إن شاء صلاهما وإن شاء جلس[٣].

---

[١] راجع : المحلى : ٤٨/٥ والمغنى : ٢٠٤/٣-٢٠٦ ونيل الأوطار : ٢٨٤/٣-٢٨٥ وفقه السنة : ٢٥٧/١

[٢] راجع مثلا : بداية المجتهد : ١٩٥/١ - ١٩٩ ، ٢٣٤ والمغنى : ١٨٤/٣ ، ١٩٠ ، ٢٠٢ - ٢١١ ، ٢١٦-٢٢١ وإذا لم يكن من منهجى فى طرح هذا الجانب من الدراسة أن أناقشه أو أدلته ، لكنى رأيت من باب التناصف وتقرير الحق أن أشير - بهذا التعقيب القصير - إلى أن ما ذهب إليه ابن حزم فى هذه المسألة ليس صادرا عن جدل ، ولا من قبيل رد السنة بالرأى ، وإنما هو قول متوافق مع مجموع النصوص الواردة فى صلاة الجمعة وأحكامها ، فإذا تخلفت صلاة الجمعة رجعنا إلى الأصل وهو الظهر ، كما هو الحال فى الوضوء والتيمم مثلا .. والله اعلم .

[٣] المحلى : ٦٨/٥ -٧١ وراجع أيضا : إحكام الأحكام : ١١١/٢، ١١٢

- في مواضع سجود التلاوة في القرآن الكريم ، ذكر ابن حزم أن في القـرآن أربع عشرة سجدة ، وأشار إلى مواضع السجدات المختلف فيها ؛ ومنها قوله تعالى في آل عمران : (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون)[١]. وقوله تعالى : (والذين يبيتون لربهم سـجدا وقياما)[٢] ثم يروى ابن حزم بسنده عن عبد الرحمن بن الأسود قوله : كـان أصحاب ابن مسعـود يسجدون بالأولى من الآيتين . وكذلك عن أبي عبـد الرحمن السلمي . وقال : " وهو قول مالك وأبي سليمان " فالخلاف بين ابـن حزم وداود هنا في سجدة آل عمران عند داود ، وليست من المواضع الـتى حصـرها ابن حزم في أربعة عشر موضعا ، أولها في آخر آيـة مـن سـورة الأعراف[٣].

- يقول ابن حزم : ولا تجب الزكاة إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقـط ؛ وهي : الذهب والفضة ، والقمح والشعير والتمر ، والإبل والبقـر والغنـم ضأنها وماعزها فقط ... ولا زكاة في شئ من الثمار ، ولا من الزروع ، ولا في شئ من المعادن غير ما ذكرنا ...

ثم قال : وقال أبو سليمان داود بن على وجمهور أصحابنا .. الزكـاة في كل ما أنبتت الأرض ، وفي كل ثمرة ، وفي الحشيش وغير ذلك ، لا تحاش شـيئا ، قالوا : فما كان من ذلك يحتمل الكيل لم تجب فيه زكاة حتى يبلغ الصنف الواحـد منهم خمسة أوسق فصاعدا ، وما كان لا يحتمل ففي قليله وكثـيره الزكـاة[٤]..

---

[١] الآية : ١١٣ آل عمران .

[٢] الآية : ٦٤ الفرقان .

[٣] المحلى : ١٠٥/٥ ، ١٠٨

[٤] المحلى : ٢٠٩/٥، ٢١٢ المسألتان : ٦٤٠، ٦٤١

وأفاض فى رد ما استدلوا به من القرآن والسنة ، مقررا فى النهاية : أنه لا نـص ولا إجماع إلا فى البر والشعير والتمر فقط[١].

▪ واقهم الظاهرية - فى الإحكام (٣/١٣٠، ١٦٠) - بالتناقض ؛ لأنهم حملوا لفظـه (دون) فى الحديث على معنى أقـل فقط ، والواجب حملها على كل مـا تقتضيه من (أقل) ومن (غير) وبذلك تسقط الزكاة عن الأقـل مـن خمسة أوسق ، كما تسقط عن الخضروات والفاكهة وسائر الثمار كلها لأنها - كما يقول ابن حزم -غير الحب والتمر ، والحب لا يقـع إلا علـى القمـح والشعير ، كما ذكر الكسائى وغيره[٢].

يقول ابن حزم : ولا زكاة فى تمر ولا بر ولا شعير حتى يبلغ ما يصيبه المرء الواحد من الصنف الواحد منها خمسة أوسق ...

وأما أبو سليمان فقال : ما كان يحتمل التوسيق فلا زكاة فيه حتى يبلـغ خمسة أوسق ، وما كان لا يحتمل التوسيق فالزكاة فى قليله وكثيره [٣] .

▪ فى نصاب زكاة البقر وافق أبو سليمان جمهور الفقهاء فى أنه ليس فيما دون الثلاثين من البقر شئ،فإذا بلغت ثلاثين وحال عليها الحول ففيها تبيـع،فـإذا وصلت أربعين ففيها مسنة .. وحجتهم فى ذلك ما روى عن أبى سعيد الخدرى ومعاذ وغيرهما . لكن ابن حزم يرفض هذا القول ويفند أدلته ، كما رفـض

---

[١] المصدر نفسه : ٥/٢١٦-٢٢٥

[٢] وراجع أيضا : المحلى : ٥/٢١٩ وما بعدها .

[٣] المحلى : ٥/٢٤٠ ، ٢٤١ مسألة ٦٤٢

قياس البقر على الإبل ، وقال فى نهاية بحثه لهذه المسألة : " لم نجد فى القرآن ولا فى نقـل الآحاد والتواتر بيان زكاة البقر ، ووجدنا الإجماع - المتيقن المقطوع به ، الذى لا خلاف فى أن كل مسلم قديما وحديثا قال به ، وحكم به ، من الصحابة فمن دونهم - قد صح على أن فى كل خمسين بقرة بقرة ، فكان هـذا حقا مقطوعا به على أنه من حكم الله تعالى وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم فوجب القول به ، وكان ما دون ذلك مختلفا فيه ، ولا نص فى إيجابه ، فلم يجز القول به "[١].

ولكن على الرغم من أن ابن حزم تشدد - على مدار أربع صفحـات - فى رفـض دليل الجمهور الرئيس فى هذا الموضوع ، وهو حديث مسروق عـن معـاذ ، الذى أعله بالإرسال والانقطاع ... إلا أنه عـاد فقـال : ثم استدركنا فوجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن فى زكاة البقر ، وهو بـلا شك قد أدرك معاذا وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر ، فصار نقله لذلـك - ولأنه عن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم - نقلا عن الكافة ، عن معاذ بـلا شك ، فوجب القول به[٢].

- فى زكاة السائمة وغير السائمة من الماشية قال بعض أهل الظاهر : تزكـى السوائم والمعلوفة ، والمتخذة للركوب وللحرث وغير ذلك ، من الإبل والبقر والغنم . وقال بعضهم : أما الإبل فنعم ، وأما الغنم والبقر فلا زكـاة إلا فى سائمتها .

---

[١] راجع : المحلى : ٦/٥-١٦ المسألة ٦٧٣

[٢] المصدر السابق : ٦/١٦

٦) الدرة فى تدقيق الكلام فيما يلزم الإنسان اعتقاده والقول به فى الملة والنحلة باختصار وبيان . وفى بعض المصادر (الدرة فيما يلزم المسلم) [١].

٧) النبذة الكافية فى أصول الأحكام .

٨) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية لا بألفاظ الفلاسفة [٢] . وسماه ابن حزم فى (الفصل ٤/١) : التقريب فى حدود الكلام . وسماه فى (الإحكام ٨٢/٥ : التقريب لحدود المنطق) وقال عنه : هو كتاب جليل المنفعة عظيم الفائدة ، لا غنى لطالب الحقائق عنه ، فمن أحب الثلج ، وأن يقف على علم الحقائق فليقرأه ..

٩) كتاب ضخم ـــ كما وصفه ابن حزم ـــ أفرده فيما خالف فيه الفقهاء الثلاثة (أبو حنيفة ومالك والشافعى) الجمهور من الصحابة لا يعرف منهم مخالف (المحلى :٢٥/٢) .

١٠) كتاب القراءات (المحلى : ٢٥٣/٣) .

١١) جزء ضخم أفرده فيما تناقض فيه الفقهاء الثلاثة فى قبولهم أحيانا لرواية الصحابى إذا خالف عمله روايته ، ورفضهم لها أحيانا ـــ هكذا قال ابن حزم فيه : (المحلى : ٢٢٨/٩، ٣٠٠/١٠) .

١٢) أجزاء ضخمة ـــ على حد تعبيره ـ أفردها فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى جمهور العلماء ، وفيما قاله كل واحد منهم مما لا يعرف أحد قال به قبله ، وقطعة فيما خالف فيه كل واحد منهم الإجماع المتيقن المقطوع به : (المحلى ٢٧٣/٩،٢٧٤) وأظنه رقم (٩) السابق .

---

[١] راجع أيضا : ص ٤٦ السابقة ، ومعجم فقه ابن حزم الظاهرى : ص ٧٩

[٢] فى موضع بالمحلى ، أنسيته ، وفاتنى تدوينه .

١٣) الإعراب فى كشف الالتباس. هكذا سماه فى (المحلى: ٥٠٣/٩) وسماه فى (الإحكام ٢٢٢/٤) : كتاب الإعراب عن الحيرة والالتبـــاس الموجوديـــن فى مذاهـــب أهـــل الـــرأى والقيـــاس . وأحيانـــا كان يختصر ذكـــره فيقـــول : كتاب (الإعراب) كما فى المحلى : (٩٦/٦) .

خامسا :

فى المحلى مسند ابن حزم الحافظ المحدث ؛ فإن المحلى غنى بالأحاديث المســـندة إلى قائليها أو رواتها من الصحابة والتابعين بسند ابن حزم إلى النبى صلـــى الله عليـــه وسلـــم ، وكلهـــا مـــن طريـــق البخـــارى ومسلم وأبى داود وأحمد بن شعيب (النسائى) ومالك ، وعبد الرزاق بن همام الصنعانى ، وأبى بكر ابن أبى شـــيبة ، والبزار ، وأحمد بن حنبل ، وأبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى .

ومما يذكر لابن حزم – فى هذا المجال – أنه حفظ لنا فى (المحلـــى) – وفى غيره من كتبه الإسلامية عامة ، والفقهية خاصة ــ الأحاديث التى خرجها حفـــاظ الأندلس ومحدثوه ، لاسيما مشاهيرهم ، وفى مقدمتهم : يحيى بن يحيى بـــن كثـــير الليثى ــ عاقل الأندلس كما لقبه الإمام مالك ــ توفى عام ٢٣٤ هـــ وعبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمى الطليطلى ثم القرطبى (ت ٢٣٨هـــ) ، وبقي بـــن مخلد بن يزيد القرطبى (٢٠١-٢٧٦ هـــ) ، وأبو عبد الله محمد بـــن وضـــاح القرطبى (ت ٢٨٧هـــ) ، وأبو عمر أحمد بن خالد الجيانى القرطـــبى (٢٤٦-٣٢٢ هـــ) ومحمد بن عبد الملك بن أيمن القرطـــبى (٢٥٢ ــ ٣٣٠هـــ) ، وقاسم بن أصبغ القرطبى (٢٤٧ ــ ٣٤٠ هـــ) .. هؤلاء الأعلام المشـــاهير فى علوم الفقه والتفسير والحديث وغيرها كانت لهم مؤلفات رفيعة ، ولم يصلنا مـــن علمهم إلا ما بث فى بطون الكتب ؛ ففـــى مجال الحديث خرج مـــن مصنفـــاتهم

وروى عنهـم من جاء بعدهم من علماء الأندلس ، مثل شيوخ ابـن حـزم ـ السابق ذكرهم – وابن حزم نفسه ، ومن عاصره كابن عبد البر، والبـاجى ، ثم من جاء بعد هـؤلاء كـابن رشـد الكبيـر (ت ٥٢٠هـ) والقاضى عيـاض (ت ٥٤١هـ) وأبـى بكر ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) وابن شد الحفيـد (ت ٥٩٥ هـ) وغيرهم [١] .

يقـول الكتـانى ـ فـى مقـدمـة معجم فقه ابـن حـزم الظـاهرى ـ : "أحاديثه (يقصد المحلى) تعد بالألوف جردت منه نحوا من سبعمائة حديث بسـند ابن حزم إلى النبى صلوات الله عليه ،وإلى قائليها من الصحابة والتابعين . وهـذه الأحاديث المسندة جردتها من أحاديثه المسندة إلى أربعة حفاظ أندلسيين هم أئمـة الحديث فى الأندلس وفى غرب ديار الإسـلام ، كالبخـارى ومسـلم وأبى داود والنسائى فى شرق ديار الإسلام ، وتعتبر كتبهم مفقودة فيما فقد مـن الـتراث الإنسانى للمسلمين فى الأندلس ، والمحلى حفظ لنا من هذا المفقود طائفة من كتبهم وحديثهم ، تعتبر ثروة فذة يتيمة من الثروات التى لا تثمن مما احتفظ لنا بها المحلى . وهذه الأحاديث تبلغ مجلدا وهى بإسناد ابن حزم لها إلى أصحابها ، وبإحيائه لهـا فى المحلى بعد ضياعها ، أصبح ابن حزم بها أحق ؛ ولذلك صح بعد تجريـدى لهـا ، وجمعى متفرقها من أجزاء المحلى ، أن تحمل اسم مسند ابـن حـزم .وأصحابهـا القدامى الأربعة هم : بقي بن مخلد ، وقاسم بن أصبغ ، وأحمد بن خالد ، ومحمـد بن أيمن الأندلسيون " وبعد أن ترجم الأستاذ الكتانى لهؤلاء الأئمـة الأعـلام ـ ترجمة جيدة ومثمرة خاصة ترجمته لبقي ، وقاسم ـ قال : " فمسند ابن حزم الذى جردته من المحلى بسنده إلى هـؤلاء الأندلسيين الأربعة أئمـة العلـم والحديـث

---

[١] انظـر ترجمة كل هؤلاء الأعلام فى : البغية ، والمغرب ، ونفح الطيب ، والديباج المذهب لابن فرحون .. وغير ذلك من كتب التراجم القديمة والحديثة .

بالأندلس ، قد ناقش بعض أحاديثه ، وحاج فى بعض رجالها ، وسكت عن الأكثر مصححا ، وهو مثن عليها جملة وتفصيلا ، وقد قال فى المحلى : (وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند ، ولا خالفنا إلا خبرا ضعيفا فبينا ضعفه ، أو منسوخا فأوضحنا نسخه)[1].

فإذا أضفنا إلى هذا العدد الضخم من الأحاديث المنثورة فى كل صفحات المحلى ، وبإسنادها المتصل من ابن حزم مبلغا إلى رسول الله ؛ سواء من طريق المشارقة أو من طريق المغاربة والأندلسيين ـ خاصة — إذا أضفنا إلى هذا ما ورد فى (المحلى) من أحاديث متواترة تكشف لنا جانب هام من جوانب قيمة المحلى وأهميته ، كموسوعة لعلوم شتى . وأيضا مكانة ابن حزم كعالم من علماء الحديث ، إلى جانب معارفه المتعددة ، فالحديث المتواتر ـ فى السنة القولية - عزيز نادر ، حتى لقد زعم ابن حبان والحارث : أنه معدوم . وقال ابن الصلاح : يعيى طلبه .وقال النووى : هو قليل لا يكاد يوجد[2] .

ولكن هذا المتواتر - المعدوم عند بعض ، والمجهد طلبه والعزيز عند آخرين - فى المحلى منه الكثير الطيب ـ كما وصفه الكتانى ـ فيه نحو ثمانين حديثا منثورة بين صفحاته ، وخلال جميع أجزائه ولعل الخلاف فى عزة الحديث المتواتر ـ فى السنة القولية ـ أو ندرته أو عدمه ، وفى عدده .. منشؤه تعريفه ، وتحديده أو العدد الذى يحصل به التواتر - أقله وأكثره ـ ثم هل التواتر لا بد أن يكون باللفظ والمعنى ، أم يحصل بالاتفاق على المعنى فقط ؟

---

[1] انظر : معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٥٠ -٥٥

[2] نظم المتناثر من الحديث المتواتر : لابن جعفر الكتانى :ص ١٠،٥ نقلا عن : مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ص ٥٦ .

على أن هذا الخلاف ـــ عند أصوليي الحديث والفقه على سواء ـــ انما هو فى المتواتر من السنة القولية ، أما السنة العملية أو الفعلية فلا خلاف على أن المتواتر فيها كثير ؛ فكل معلوم من الدين بالضرورة ، أو كل شعائر الدين التى تلقاها المسلمون عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالمشاهدة ، أو السماع جموعا عن جموع من غير اختلاف ، فى عصر عن عصر ، أو قطر عن قطر ...من قبيل السنة المتواترة [١] .

كما أنه لا خلاف على أن التواتر لابد أن يتحقق – فى السنة القولية والعملية – من أول السند إلى منتهاه ؛ فيكون أوله كآخره ، ووسطه كطرفيه . ولا خلاف كذلك على أنه لكى يكون الحديث متواترا لا بد وأن يكون ممن يؤمن تواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم ، وتباين أمكنتهم .

فإذا ما رجعنا إلى ابن حزم فى (المحلى) فإن متواتر الحديث فيه ـــ وفى غيره من كتب ابن حزم ذات الصبغة الإسلامية ، خاصة الأصولية والفقهية ـــ يعد ثروة ومرجعا للمحدثين والفقهاء جميعا . وقد اعتمده من جاء بعده من علماء الحديث والفقه فى المغرب والمشرق ، سواء فى الاستدلال ، أو فى مناقشة أدلة مخالفيهم ، والرد عليهم .

ولاشك أن الإشارة إلى الأحاديث الواردة فى (المحلى) ـــ قولية كانت أو فعلية ـــ والتنبيه على مظان وجودها فيه ، مرتبة على أبوابها ـــ مفيد فى هذه

---

[١] انظر المرجع الأخير : ص٥٦ ، ٥٧ وأمثال الحديث مع تقدمة فى علوم الحديث : ص٣١،٣٢ والفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى :١٢٤،١٢٥

الدراسة التي أعدها عنه ، .. وإليك هذه الأحاديث ، وعددها في كل باب ، مع لمحة سريعة عن موضوع كل حديث [1] في (المحلى) ومكان وجوده :

- في أبواب الطهارة أربعة أحاديث ؛ الأول : في غسل الجمعة (٢/٩م [2] ١٧٨) والثاني : في المسح على الخفين ، ومدته (٢/٨١ ــ ٨٣ م ٢١٢) والثالث : في أحكام التيمم ، وموضوعه المنع من بيع الماء ، خاصة فضله (٢/١٣٤ ، ١٣٥ م ٢٤١) وقد تكرر في الجزء التاسع من المحلى ، الصفحة السابعة ، المسألة رقم (١٥١١) والرابع : في أحكام الحيض ، وبالتحديد في وجوب غسل المستحاضة لكل صلاة (٢/٢١١ ــ ٢١٣ م ٢٦٩) .

ــ وفي كتاب الصلاة وأبوابه عشرون حديثا ؛ الأول : في حكم صلاة الركعتين بعد صلاة العصر (٢/٢٧٢ ، ٢٧٣ م ٢٨٥) والثاني : في وجوب أن يتبع المأمومون إمامهم ، فإن صلى قائما صلوا قياما ، وإن صلى قاعدا صلوا قعودا (٣/٦٠ ، ٦١ م ٢٩٩) والثالث : فيمن دخل المسجد ورأى المؤذن يقيم الصلاة ، فلا ينشغل إلا بالصلاة المكتوبة : (٣/١٠٦ —١٠٨ م ٣٠٨) . الرابع : في باب الأذان ، وموضوعه ما ورد في أن الأذان للصلاة لا يكون قبل الفجر ، فإن حدث فلا يجزئ (٣/١٢٠ ، ١٢١ م ٣١٤) . والخامس: في صفة الصلاة ، وبالتحديد ما ورد في تأمين الإمام والمأموم ؛ أي قول : آمين ــ لكل منهما ــ بعد : " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " . (٣/٢٦٣ م ٣٦٩) . والسادس : في حكم الصلاة في مرابض الغنم ، وأعطان الإبل (٤/٢٤ ، ٢٥ م

---

[1] اكتفيت بموضوع الحديث ، ولم أذكر نصه ؛ لأن في بعض رواياته توافقا في اللفظ والمعنى ، وفي بعضها توافقا في المعنى فقط واللفظ مختلف ، وفي بعضها زيادات .

[2] الرمز (م) اختصار كلمة مسألة ، وهكذا في كل المواضع التي يوجد فيها فيما بعد .

٣٩٢) . والسابع : فى حكم الجلوس على القبور ، والصلاة إليـــها (٢٩/٤ ، ٣٠ م ٣٩٣) وتكرر هذا الحديث فى (المسألة رقـم ٥٧٨ ج ٥ : ص ١٣٥) . والثامن : فى إقامة الصفوف فى الصلاة ، والتراص فيها والوعيد بخـــلاف ذلـــك (٥٢/٤ ــ ٥٦ م ٤١٥) وأشار إليه ابن حزم مرة أخـــرى فى (المســـألة رقـــم ٢٢٨٥ ج ١١ ص ٣٦٠) .والتاسع : فى الأعمال المستحبة فى الصلاة وليســـت فرضا ، وبالتحديد حكم رفع اليديـــن فى الصـــلاة (٨٩/٤ ــ ٩٢ م ٤٤٢) . العاشر : فى استحباب الدعاء فى الركوع (١١٩/٤ ، ١٢٠ م ٤٥١) . الحادى عشر : فيما ورد فى التسليم من الصلاة عن اليمين وعـــن اليســـار (١٣٠/٤ ، ١٣١ م ٤٥٧) .الثانى عشر : فى حكم خروج النساء إلى المصلى أو المســـجد ، وحضورهن صلاة الجماعة (١٩٧/٤ ، ١٩٨ م ٤٨٥) . الثالث عشـــر : فى أن الصـــلاة الوسطـــى هى صلاة العصر (٢٥٢/٤ ، ٢٥٣ م ٥٠٥) . الرابـــع عشر : فى أن صلاة المسافر ركعتان (٢٧١/٤ م ٥١٢) . وتكرر فى (المســـألة رقـــم ٥١٩ ج ٥ ص ٣٥) . الخـــامس عشـــر : فـــى خطبة الجمعة (٦٠/٥ م ٥٢٧) . السادس عشر : فيمن دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين قبـــل أن يجلس (٦٨/٥ ، ٦٩ م ٥٣١) . السابع عشر : فى حكـــم صـــلاة العيدين فى المسجد أو المصلى بالنسبة للنساء (٨٧/٥ ، ٨٨ م ٥٤٥) . الثـــامن عشر : فى مواضع سجود التلاوة ، ومنها سجود رسول الله صلى الله عليه وســـلم فى سورة النجم ، و(إذا السماء انشقت)و(اقرأ باسم ربك الذى خلق) وحديث آخر بمعناه ، ولفظه قريب من السابق (١٠٨/٥ ــ ١١١ م ٥٥٦) . التاســـع عشر : فى مشروعية الصلاة على الغائب (١٣٩/٥ م ٥٨٠) . العشـــرون : فى حكم صلاة الجنازة على القبر (١٤٠/٥ ، ١٤١ المسألة رقم ٥٨١) .

ـ فى كتاب الصيام خمسة أحاديث :

الأول : فى كـون الشهر تسعة وعشرين يومـا (٦/٢٠٠ ، ٢٠١ م ٧٤٥) وبناء على هذا الحديث ذهب ابن حزم إلى صوم شهرين متتابعين فى كفارة الجماع فى رمضان ، فإن بدأ بهما فى بعض الشهر ـ ولم يمض منه إلا يوم ، أو لم يبق منـه إلا يوم فما بين ذلك ـ لزمه صوم ثمانية وخمسين يوما لا أكثر ؛ لأن هـذا هـو مجموع الشهرين ، بمقتضى ما ورد فى الحديث المتواتر ، الذى رواه من أن الشـهر يكون تسعا وعشرين ليلة !

الثـانـى : فى أن الرسـول صلى الله عليه وسلم كان يقبل ، ويباشـر وهـو صائم (٦/٢٠٥ ـ ٢٠٨ م ٧٥٣) ولم يكتف ابن حزم ـ فى الاستدلال بهـذا الحديـث على أن التقبيل والمباشرة ـ فيما دون الفرج ـ من الأشياء الـتى لا تبطل الصـوم ـ فقرر أنهما سنة حسنة ، يستحبها للصائم ؛ شابا كان أو كـهلا أو شيخا ، ولم يبال أكان معها إنزال مقصود إليه أو لم يكن !!

الثالث : فى حكم الصيام فى السفر ، وبيان صلى الله عليه وسلم : أن الصيـام فى السفر ليس من البر (٦/٢٥٣ ـ ٢٥٥ م ٧٦٢) .

الرابع : فيمن مات وعليه صيام ، صام عنه وليه (٧/٢ ، ٣م ٧٧٥) وتكـرر هذا الحديث بأسانيده فى (المسألة رقم ٨١٨ ج ٧ ص ٦٢ ـ ٦٤).

الخامس : فيمن صام الدهر كله (٧/١٢ ـ ١٤ م ٧٩٠) .

ــ فى كتاب الحج ومسائله ، سبعة أحاديث :

أولها : فى حكم الحج عن الغير ، الذى لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره ، أو لا يستطيع أن يمشى لزمانة، أو مرض أو لكبر سن (٥٦/٧ ، ٥٧ م ٨١٥) . وثانيها : فى حكم تطييب المحرم (٨٦/٧م ٨٢٥) . وثالثها : فى حكم من أحرم بحج وعمرة ــ وهو القارن ــ وكان معه هدى أو لم يكن (١٠٢/٧ ، ١٠٣ م ٨٣٣) . ورابعها : فى الاشتراط فى الحج ، وهو أن يقول من يريد الحج : اللهم محلى حيث حبستنى . أو يقول : اللهم حجة ــ أو عمرة ــ إن تيسرت (١١٣/٧ ، ١١٤ نفس المسألة السابقة) . خامسها : فى إجزاء طواف واحد ، وسعى واحد لمن قرن بين الحج والعمرة (١٧٣/٧ ، ١٧٤ م ٨٣٦) . سادسها : فى حكم حج الصبى وصلاته (٢٧٧/٧ م ٩١٥) . سابعها : فى فضل مكة على المدينة (٢٨٨/٧ ــ ٢٩٠ م ٩١٩) .

ــ وفى كتاب الجهاد حديث واحد ، موضوعه : من قتل قتيلا فله سلبه (٣٣٥/٧ ، ٣٣٦ م ٩٥٥) .

ــ وفى كتاب الأطعمة حديث واحد أيضا ، فى تحريم لحوم الحمر الإنسية أو الأهلية (٤٠٦/٧ ، ٤٠٧ المسألة رقم ٩٩٦) .

ــ وفى كتاب الأشربة أربعة أحاديث ؛ الأول : حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه فضل على الأنبياء بست .. وفى رواية : أعطيت خمسا ... وفى أخرى : أربعا .. وفى كل منها : أرسلت إلى الخلق كافة ، أو إلى كل أحمر وأسود (٤٩٣/٧ ، ٤٩٤ م ١٠٩٨) . الثانى : فى أن كل شراب أسكر فهو حرام ؛ قليله وكثيره (٤٩٩/٧ ، ٥٠٠ ، ٥٠٦ نفس المسألة السابقة) .

والثالث : فى النهى عن الخليطين ؛ التمر والبسر ، الزبيب والتمر .. (٥٠٩/٧ ، ٥١٠ ، ٥١٢ م ١١٠٠)

والرابع : فى الأوانى التى لا يجوز استعمالها فى الشراب ، والانتباذ ..(٥١٥/٧ ، ٥١٦ م ١١٠١) .

ـــ وفى كتاب النذور ، حديثان فى أن الإنسان يبدأ بنفسه فيتصدق عليها ، فإن فضل شئ فلأهله ، ثم لذى قرابته .. وهكذا . وفى أن أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى (١٣/٨ ، ١٤ المسألة رقم ١١١٤) .

ـــ وفى كتاب الأيمان حديث واحد فى اليمين الغموس ، أو الكاذبة (٣٦/٨ ، ٣٧ م ١١٣٣) .

ـــ وفى كتاب المداينات والتفليس حديث واحد كذلك ، موضوعه : من أدرك ماله ـــ أو متاعه – عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره ، أو ممن سواه من الغرماء (١٧٥/٨ ، ١٧٦ م ١٢٨٣) .

- وفى كتاب المزارعة والمغارسة حديث واحد ، فى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض (٢١٢/٨ م ١٣٢٨ وتكرر فى ص ٢٢٤) وهذه المسألة رقمت خطأ (١٣٣٠) .

ـــ وفى كتاب المعاملة فى الثمار حديث واحد، فى معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل خيبر (٢٣١/٨ م ١٣٤٢) .

ـــ وفى كتاب الوكالة حديث واحد ، فى أن أم حبيبة ـــ أم المؤمنين رضى الله عنها ـــ كانت تحت عبيد الله بن جحش ، فمات بأرض الحبشة ، فزوجها النجاشى

النبى صلى الله عليه وسلم ، وأمهرها عنه أربعة آلاف ، وبعث بها إلى رسـول الله صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة (٨/٢٤٤ م ١٣٦٢) .

ــ وفـى كتاب المضاربة ــ وهى القراض ــ : حديث فى إقراض من الرسـول صلى الله عليه وسلم القراض الذى كان فى الجاهلية (٨/٢٤٧ م ١٣٦٧) .

ــ وفى كتاب الحجر حديث واحد كذلك ، فى حكم تصدق المرأة المتزوجـة مما تملك (٨/٣١١ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ م ١٣٩٦) .

ــ وفى كتاب البيوع تسعة أحاديث ــ بعضها متفق فى اللفظ والمعنى ، وبعضها فى المعنى فقط ــ الأول : فى خيار البيـع (٨/٣٥٢ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ م ١٤١٧) . الثانى : فى حكم بيع الثمر قبل بدوّ وصلاحه (٨/٤٢٥ م ١٤٥٠) . الثـالث : فى النهى عن تلقى الجلب ، أو الركبان (٨/٤٤٩ م ١٤٦٨) .الرابع : فى النهى عن بيع الحاضر للبادى (٨/٤٥٣ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ المسـألة رقـم ١٤٦٩) . الخامس : فـى جـواز بيع الرطب بالتمر لأهـل العرايـا (٨/٤٦٤ المسـألة ١٤٧٣) . السـادس : فى الأصنـاف الربويـة السـتة (٨/٤٩٠ ، ٤٩٤ م ١٤٨٤) . السابع : فى ثمن الكلب ، والخمر ، ومهر البغىّ ، وكسب الحجـام ، وحلـوان الكاهـن (٩/١٠، ١١ م ١٥١٣) . الثامـن : فى بيع المدبر والمدبرة (٩/٣٨ م ١٥٥١) . التاسع : حديـث المصـراة .. (٩/٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ م ١٥٧١) .

ــ وفى كتاب الشفعـة : حديث واحد فى أن الشريك شفيع ، والشفعة فى كـل شئ (٩/٨٤ المسألة رقم ١٥٩٤) .

ــ فى كتاب الهبات ، وأبوابه أربعة أحاديث : أولها فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالعدل بين الأولاد ، والتسوية بينهم فى العطية ، أو الهبة ، أو الصدقة ، ورفضه صلى الله عليه وسلم الشهادة على عطية النعمان بن بشير لابنه محمد (٩/١٤٥ م ١٦٣٢) . ثانيها : فى حكم العمرى ، والرقبى [1] (٩/١٦٧ م ١٦٤٨) . ثالثها : فى حكم الضيافة ومدتها (٩/١٧٤ المسألة رقم ١٦٥١). والرابع : فى حكم التحبيس أو الإحباس ، أو الحبس ، وهو الوقف (٩/١٨٠ م ١٦٥٢) .

ــ وفى كتاب الكتابة حديث فى حكم بيع المكاتب والمكاتبة ، قبل أن يؤديا شيئا (٩/٢٣٤ ، ٢٣٥ م ١٦٩٠) .

ــ وفى كتاب الوصايا حديث واحد : " لا وصية لوارث " . (٩ / ٣١٦ م ١٧٥٢) .

ــ وفى كتاب الإمامة حديث واحد فى حكم من خرج على إمام قد بويع (٩/٣٦٠ م ١٧٧١) .

ــ وفى كتاب النكاح ، وأبوابه خمسة أحاديث ؛ الأول : فى وجوب المهر أو الصداق ، ولو بخاتم من حديد (٩/٤٩٧ ، ٤٩٨ م ١٨٤٧) . الثانى : فى نكاح

---

[1] العمرى : هى ما يجعل للمرء طول عمره . والرقبى كبشرى ، يقال : أرقبه الرقبى ، وأرقبه الدار ؛ أى جعلها له رقبى ، وهى أن يقول أحد للآخر : هذا الشئ عمرى أو رقبى لك ، أو قد أعمرتك إياه ، أو قد أرقبتكه ؛ فكأنه وهبه له طول عمره . وقد يقول له : ولعقبك ، فتكون لورثته . هذا وفى المسألة خلاف حول ملكية العمرى ألبتة ، أو المنفعة فقط ، وانتقالها لورثة المعمر ، والمعمر (بكسر الميم المشددة فى الأول ، وفتحها فى الثانى) ولا يتسع المقام لإيراد هذا الخلاف ، فضلا عن أنه ليس من أهداف هذه الدراسة .. فانظره- إن شئت - فى : المحلى : ٩/١٦٤ وما بعدها . وبداية المجتهد : ٢/٤٢٦، ٤٢٧ والمغنى : ٨/٢٨١ وما بعدها .

الشغـار [١] (٩/٥١٤ ، ٥١٥ م ١٨٥٢) . الثالث : فى عدد الرضعات المحرمة (١٠/١٢ ، ١٣،١٤ م ١٨٦٦) .الرابع : فى رضاع سالم مولى أبى حذيفـة (١٠/٢١ ـ ٢٣ م ١٨٦٩) .الخـامس : مـن لا يرحـم النـاس لا يرحمه الله (١٠/٣٣٩م ٢٠١٧) .

ـ وفى كتاب الدماء والقصاص والديات وأبوابه حديث واحـد ، فى أن مكـة حرمها الله ، فلا يقاد فى الحرم (١٠/٤٩٧ ، ٤٩٨ م ٢٠٨٣) .

ـ وفى كتـاب الـحدود وأبوابه حديثان : أولهما : فى انتزاع إيمـان القـاتل والزانى ، وشـارب الخمـر ، والسـارق ، والمنتـهب (١١/١١٩ ، ١٢٠ م ٢١٦٣) .ثانيهما : فى أنه لا حد ولا لعان فى التعريـض (١١/٢٧٩ ، ٢٨٠ م ٢٢٣١) .

ـ وأخيرا ؛ يبقى أن أقول : إن المتواتر عند ابن حزم ، هو ما رواه اثنان فـأكثر يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب [٢] . فإذا طبقنا هذا التعريف على الأحاديث الـواردة فى المحلى ـ والتى رواها ابن حزم بإسناده ، ومن عـدة طـرق عـن صحابيين فأكثر ـ لخرجنا بأضعاف أضعاف ما ذكرت من أحـاديث متواتـرة ، سـواء اتفقت فى اللفظ والمعنى ، أو فى المعنى فقط . وسواء كانت مـن السـنة القولية ، أو كانت من السنة العملية . ولكن حسبى ما أوردت من متواتر الحديث فى المحلى ، مما وفقنى الله تعالى فى تقصيه ، ولعلنى لم أهتد إلى أحاديث أخر ، ومـع

---

(١) الشغار : هو أن يتزوج رجل ولية آخر ، على أن يزوجه الآخر وليته ؛ أى أن يكون الزواج بلا مهر فمهر هذه مهر تلك ، أو بضع هذه ببضع الأخرى .. (بداية المجتهد : ٢/٧٠) .

(٢) انظر : الإحكام : ١/١٠٧ ، ١٠٨ ورسالة الفكر الفقهى لابن حـزم الظـاهرى : ١٢٤-١٢٧ ومصادرها .

ذلك ففي الذى ذكرته دليل آخر من الأدلة الكاشفة عن قيمة المحلى فى مجال الحديث وعلومه ، ومصطلحه ـ بالإضافة إلى العلوم الأخرى التى فيه ـ ثم إنه دليل على مكانة ابن حزم الحافظ ، المحدث ، الفقيه ..

-وأضيف إلى ما تقدم أن ابن حزم كان أحيانا يورد الحديث ـ فى المحلى ـ من خمسة طرق ، وسبعة ، وثمانية ... ومع ذلك يحكم عليه بالضعف ، ولا يراه صحيحا [١] .كما أن بعض تلك الأحاديث قد نص على تواترها غير مرة ، وقد نبهت على ذلك فى موضعه ؛ أى عقب كل حديث تكرر ، والمسألة التى تكرر فيها .

---

[١] أذكر من ذلك :

- حديث الوضوء مما مست النار ؛ فقد بين ابن حزم أنه قال به - بل وأنه روى من طريق - أكثر من عشرين من الصحابة والتابعين ، وأورد أسماءهم ، ثم قال : لولا أنه منسوخ لوجب القول به ، كما روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه .. (انظر : المحلى : ٢٤٣/١) .

ـ حديث السيدتين عائشة ، وأم سلمة ، وكذلك ابن عباس وعلى ـ رضى الله عنهم جميعا ـ فى الركعتين بعد صلاة العصر .. (راجع ما قاله ابن حزم فيه فى المحلى : ٢٦٥/٢ ـ ٢٧٢ م ٢٨٥) .

ـ حديث أبى الدرداء ، وأبى سعيد الخدرى ، وجابر ، وحمزة بن عمرو ـ رضى الله عنهم ـ فى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم فى السفر ، وأنه كان يخير بين الصوم والفطر .. (انظر تقرير ابن حزم لهذا الحديث ، ولتلك المسألة فى المحلى : ٢٥٠/٦ ، ٢٥١ م ٧٦٢) .

-حديث أم المؤمنين عائشة وابن عباس ، وعمران بن الحصين ، وعدى بن حاتم وغيرهم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من نذر نذرا فى معصية فكفارته كفارة يمين " أو كلاما هذا معناه ... (المحلى : ٦/٨ ، ٧ م ١١١٤) .

ـ حديث جابر ، وعلى ، وابن مسعود ، وسمرة بن جندب ـ رضى الله عنهم ـ فى أن جار الدار أحق بالشفعة .. (المحلى : ١٠١/٩ ـ ١٠٣ م ١٦١١) .

ـ حديث أبى بريدة ، ومعاذ ، وأنس ، وقيس بن سعد ، وسراقة بن جعشم فى أنه صلى الله عليه وسلم لو كان يأمر أحدا بالسجود لأحد لأمر المرأة أن تسجد لزوجها .. (٣٣٢/١٠ ، ٣٣٣ م ٢٠١٦) ..

سادسا : مصادر المحلى :

مصادر المحلى ، ومراجعه قد تبلغ فى عدها العشرات ، ولكن ابن حزم فلما يذكر أسماء هذه المصادر ، ويكتفى بأسماء أصحابها ؛ للموافقة فى آرائهم ، أو للمخالفة ، مثل البخارى ، ومسلم ، وأبي داود ، والنسائى ، ومالك ، وعبد الرزاق ، وابن أبي شيبة ، وأحمد ، والبزار ، والحاكم ، وبقي ، وابن أيمن ، وابن اصبغ ، وابن الجباب ، وزكريا الساجي ، والقاسم بن سلام ، وعبد بن حميد ، والطبرى ، بالإضافة إلى شيوخه ــ الذين ذكرنا طائفة منهم فيما خلا ــ وغير هؤلاء وأولئك كثير من فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم حتى منتصف القرن الخامس للهجرة .

ــ وهناك مصادر مذكورة بأسمائها ، وأسماء مؤلفيها ، وإن كانت قليلة ، وأذكر منها ــ على حسب وجودها فى أجزاء المحلى - :

ــ كتاب السبعة : لعبد الرحمن بن زيد (١٩٩/٣) ويعنى بالسبعة فقهاء المدينة الآتى ذكرهم [١] .

ــ كتاب المبسوط : لإسماعيل بن إسحاق القاضى (٥/٥) .

ــ كتاب فى النبات : لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينورى (٢٢٠/٥) .

ــ كتاب الجامع الصغير: لمحمد بن الحسن (٢٤٣/٦ ، ٧ / ٤٩٢) .

ــ كتاب فى أخبار فقهاء قرطبة :لخالد بن سعد (٣٧٩/٩) .

ــ كتاب أحكام سحنون بن سعيد أيام ولايته قضاء مدينة القيروان : لابن الأغلب . جمع هذه الأحكام فى الكتاب المذكور ابنه محمد (٤٠٢/١١) .

---

[١] انظر : ص ٢٢٦ الآتية ومصدرها . وأيضا : معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ص ٨١ ، ٨٢ وعن هؤلاء الفقهاء السبعة ، انظر ــ على سبيل المثال ــ أعلام الموقعين : ١٨/١ والتشريع والفقه فى الإسلام تاريخا ومنهجا : ص ١٧٠ ونظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى : ١٣٤ ــ ١٤٣ ومراجعه .

ـــ ومن المؤكد أن ابن حزم لم يقتصر على ما تلقاه عن شيوخه ، ولا علـــى قراءاته فى هذه الكتب التى ورد ذكرها فى (المحلى) ، وإنما نظر فى بطـــون كتب أخرى كثيرة ، سواء كان أصحابها من المغاربة ، أو كانوا من المشارقة . ورسالته فى فضل علمـــاء الأندلس ـــ وما فيها من مقارنات أوموازنات بـــين علماء المشرق ومؤلفاقم ، وبين علماء المغـــرب (خاصـــة الأندلســـيين) ومؤلفاقم ـــ هذه الرسالة وحدها أكبر دليل على ذلك ، بل إنه لأمر طبيعـــى أن يكون ابن حزم ـــ رحمه الله ـــ كذلك ؛ فقد كان رجلا ناضجا ، قـــوى الشخصية ، معتدا بنفسه ، وقد توافرت له أدوات الاجتهاد ، فكان مجتـــهدا فاحصا ، غير متقيد بشخص ، ولا بمذهب أحد من البشر ، إلا رســـول الله صلى الله عليه وسلم . فمذهبه هو مذهب الكتـــاب والسنة ، يطلب العلـــم منهما أنى وجده ، والحكمة يلتقطها متى وقع عليها ؛ ومن هنا اجتمع له ذلك الاطلاع الواسع ، أو العلم الغزير ، الذى دلت عليـــه كل الآثار التى خلفـــها للأجيال من بعده ، وإن كان ما وصلنا منها هو القليل .

الفصل الثانى
المحلى مصدر لعلوم كثيرة

فلقد تضمن المحلى معارف وعلوما شتى ، ولفقهاء وعلماء عديدين – منذ عصر الصحابة حتى منتصف القرن الخامس الهجرى – بحيث يمكن أن يجرد من أجزاء المحلى الأحد عشر مجلد ضخم – أو أكثر – فى كل من : فقه ابن حزم، وأحكام القرآن ، وأحكام الحديث ، وفى مسند ابن حزم أو ابن حزم محدثا ، وفى فقه الصحابة والتابعين ، وفى فقه تابعى التابعين ، وأهل الظاهر ، وفى فقه المرأة ، وآل البيت ، وفى الرد على فقه الأحناف ، وكذلك المالكية ، وأيضا الشافعية ، والظاهرية ، وغيرهم من المذاهب الأخرى التى لم يكن لها أتباع يقومون على نشرها وتدوينها ، مثل مذهب الأوزاعى (ت ١٥٧ هـ) وسفيان الثورى (ت ١٦١ هـ) والليث بن سعد (ت١٧٥ هـ) والطبرى (ت ٣١٠ هـ) .. وغيرهم كثيرون ، ليس من هدفى هنا استقصاؤهم ، والترجمة لهم .

على أنى لا أزعم أو أدعى وجود هذه العلوم فى المحلى ، كما عرفتها أو وصفتها الآن وإنما استنبطتها من مقدمة ابن حزم له ، ومن ثنايا الكتاب نفسه ؛ أما المقدمة فقد قال ابن حزم فى ديباجتها بأنه شرح مختصر للمجلى ، نقتصر فيه على قواعد البراهين ، ومعرفة الاختلاف وتصحيح الدلائل المؤدية إلى معرفة الحق مما تنازع الناس فيه ، والإشراف على أحكام القرآن ، والوقوف على جمهرة السنة الثابتة ، وتمييزها مما لم يصح ، والوقوف على الثقات من رواة الأخبار وتمييزهم من غيرهم ، والتنبيه على فساد القياس وتناقضه عند القائلين به[١].

---

[١] انظر : مقدمة المحلى .

فإذا كان هذا هو الهدف من (المحلى) ، أو وصف له ، فما بالنا بـ (الإيصال ...) وهو - فى نظر بعض المؤرخين والباحثين - أصل المحلى ، أو أن المحلى اختصار لما هو مفصل فى (الإيصال) ، فكان هذا الأخير أكثر من ضعف المحلى - من حيث الحجم - وقد أوردت منذ قليل ما قاله فيه الحميدى وابن العربى والذهبى وغيرهم ! .. فلا يسعنى - بعد ذلك - إلا أن أبدى إعجابى بابن حزم ، وعلمه الغزير ، وأن أطلب له الرحمة والمثوبة الحسنة ، بقدر ما قدم للإسلام والمسلمين ، فقد كان - رحمه الله - حلقة الوصل بيننا ، وبين كثير من معارف سلفه ، وعلوم عصره ، وكثيرون ممن جاءوا بعده كانوا عالة عليه فى ذلك ، سواء أشاروا إلى هذا أو لم يشيروا !

وأما الكتاب نفسه فلو أننا عشنا لحظات معه لوجدنا إشارات صريحة وواضحة فى الدلالة على ما قلنا ؛ فهذه الموسوعة (المحلى) اعتبرت من أعظم المدونات لاجتهادات السلف - رضوان الله عليهم - سواء فى باب العقائد ، أو التشريعات الفرعية ، حث تضمنت من آراء السلف ثلاثة وتسعمائة واثنى عشر ألفا (١٢٩٠٣) نسبت إلى ستة وأربعين وخمسمائة من علماء السلف ؛ منهم من ذكر له ابن حزم أكثر من ستمائة رأى ، ومنهم من لم بيذكر له إلا رأيا واحدا ، ويضاف إلى هذه الآراء خمسون ومئتا مسألة لفريق من الصحابة لم يعرف لهم فيها مخالف[١].

ويتضح هذا الأمر - أو لنقل مضمون الفصل الثانى - بصورة جلية فى المباحث التالية :

---

[١] ابن حزم فى المحلى : مقال بمجلة حضارة الإسلام الدمشقية . عدد ٦ شعبان سنة ١٣٨٦هـ : للأستاذ محمد رواس القلعجى . نقلا عن : ابن حزم الأندلسى مؤرخا : ص ٧٩

المبحث الأول : فقه الصحابة (المكثرون والمتوسطون والمقلون) :

ففي المحلى من فقه الصحابة ومذاهبهم وآرائهم قسم كبير ، يبلغ المئات من الصفحات ، تخلل الكثير من مسائل المحلى وقضاياه ، وتناثر فى جميع أبواب الكتاب وأجزائه . وقد قمت بمحاولة لحصرهم ، مع ما فى ذلك من صعوبة بالغة – يعلم الله مداها – مبعثها عاملان :

أحدهما : أن ابن حزم كان كثيرا ما يذكر رأى الصحابي والتابعى فى المسألة دون تمييز بينهما ، فاقتضى هذا من الرجوع إلى كتب التراجم لمعرفة أيهما من جملة الصحابة ، وأيهما من زمرة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين .

الثانى : صعوبة وضع رقم على كل سطر وصفحة مدون فيها فقههم ، وقد يفوتنى واحد أو أكثر .

ومع ذلك قطعت شوطا لا بأس به ، وأمكننى حصر ما يزيد على المئتين من الصحابة والتابعين ، واستغرق هذا العمل من الوقت والجهد الكثير ، بل لقد شغلت بالبحث عن هؤلاء ، وكدت أنصرف بالكلية عن الموضوع الذى أنا بصدد دراسته وهو فقه ابن حزم فى المحلى ، أو التركيز على الجانب الفقهى فى الدراسة التحليلية للمحلى ، باعتباره الأساس فى وضع المحلى كما رأينا . وفى هذه الأثناء وقفت على إحصاء لابن حزم نفسه ، فتوقفت عما كنت بسبيله ، واكتفيت بتقصى ابن حزم هؤلاء .

هذا التقصى أو الإحصاء ورد فى (الإحكام) فى موضعين ؛ الأول : فى الباب الثانى والعشرين ، فصل : (فيمن قال : ما لا يعرف فيه خلاف فهو إجماع ، وبسط الكلام فيما هو إجماع ، وفيما ليس إجماعا)[1]. والثانى : فى الباب الثامن والعشرين ، الذى بدأه ابن حزم بقوله : " فى تسمية الصحابة الذين رويت عنهم الفتيا وتسمية ، الفقهاء المذكورين فى الاختلاف بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم " .

وفى الموضع الأول قال ابن حزم : لقد تقصينا من روى عنه فتيا فى مسألة واحدة فأكثر ، فلم نجدهم إلا مائة وثلاثة وخمسين ،بين رجل وامرأة فقط ، مع شدة طلبنا فى ذلك . وقال نحو هذا الكلام فى الموضع الثانى ، ثم أضاف : وما فاتنا منهم – إن كان فات – إلا يسير جدا ممن لم يرو عنه أيضا إلا مسألة واحدة أو مسألتان[2].

وهو فى كلا الموضعين قد اتبع تقسيما واحدا ، ذاك هو تقسيمه هؤلاء إلى ثلاثة أقسام ؛ مكثرين ، ومتوسطين ، ومقلين : أما المكثرون فهم : عمر ، وابنه عبد الله ، وعلى ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وأم المؤمنين عائشة . وزيد بن ثابت رضى الله عنهم . ويقول ابن حزم : فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم ، وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب ابن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله بن العباس فى عشرين كتابا ، وأبو بكر المذكور أحد أئمة الإسلام فى العلم والحديث .

---

[1] الإحكام : ١٧٦/٤

[2] المرجع نفسه : ٩٢/٥

وأما المتوسطون فهم : أم سلمة أم المؤمنين ، أنس بن مالك ، أبو سعيد الخدرى ، أبو هريرة ، عثمان بن عفان ، عبد الله بن عمرو بن لعاص ، عبد الله بن الزبير ، أبو موسى الأشعرى ، سعد بن أبي وقاص ، سلمان الفارسي ، جابر بن عبد الله ، معاذ بن جبل ، أبو بكر الصديق رضى الله عنهم . ويقول ابن حزم : فهم ثلاثة عشر فقط ، يمكن أن يجمع من فتيا كل امرئ منهم جزء صغير جدا . ويضاف – أيضا – إليهم : طلحة ، الزبير ، عبد الرحمن بن عوف ، عمران بن الحصين ، أبو بكرة ، عبادة بن الصامت ، معاوية بن أبي سفيان ، فيكون مجموعهم عشرين صحابيا وصحابية.

والباقون منهم – رضى الله عنهم – مقلون فى الفتيا ، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان ، والزيادة اليسيرة على ذلك فقط ، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصي والبحث . ومرة قال : يجتمع من فتيا جميعهم جزء واحد هو إلى الصغر أقرب منه إلى الكبر ، ثم أورد أسماء هؤلاء – بعد ذلك – وهم نيف وعشرون ومائة رجل وامرأة ؛ وهم رضى الله عنهم : أبو الدرداء ، أبو اليسر ، أبو سلمة المخزومى ، أبو عبيدة بن الجراح ، سعيد بن زيد ، الحسن والحسين ابنا على بن أبي طالب ، النعمان بن بشير ، أبو مسعود ، أبي بن كعب ، أبو أيوب ، أبو طلحة ، أبو ذر ، أم عطية ، صفية أم المؤمنين ، حفصة أم المؤمنين ، أم حبيبة أم المؤمنين ، أسامة بن زيد ، جعفر بن أبي طالب ، البراء بن عازب ، قرظة بن كعب ، أبو عبد الله البصرى ، نافع أخو أبي بكرة لأمه ، المقداد بن الأسود ، أبو السنابل بن بعكك ، الجارود العبدى ، ليلى بنت قانف ، أبو محذورة ، أبو شريح الكعبي ، أبو برزة الأسلمى ، أسماء بنت أبي بكر ، أم شريك الحولاء بنت تويت ، أسيد بن الحضير ، الضحاك بن قيس ، حبيب بن مسلمة ، عبد الله

بن أنيس ، حذيفة بن اليمان ، ثمامة بن أثال ، عمار بن ياسر ، عمرو بن العاص ، أبو الغادية الجهنى السلمى ، أم الدرداء الكبرى ، الضحاك بن خليفة المازنى ، الحكم بن عمرو الغفارى ، وابصة بن معبد الأسدى ، عبد الله بن جعفر ، عوف بن مالك ، عدى بن حاتم ، عبد الله بن أبي أوفى ، عبد الله بن سلام ، عمرو بن عبسة ، عتاب بن أسيد ، عثمان بن أبي العاص ، عبد الله بن سرجس ، عبد الله بن رواحة ، عقيل بن أبي طالب ، عائذ بن عمرو ، أبوقتادة ، عبد الله بن معمر العدوى ، عمير بن سعد ، عبد الله بن أبي بكر الصديق ، عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ، عاتكة بنت زيد بن عمرو ، عبد الله بن عوف الزهرى ، سعد بن معاذ ، أبو منيب ، سعد بن عبادة ، قيس بن سعد ، عبد الرحمن بن سهل ، سمرة بن جندب ، سهل بن سعد الساعدى ، معاوية بن مقرن ، سويد بن مقرن ، معاوية بن الحكم ، سهلة بنت سهيل ، أبو حذيفة بن عتبة ، سلمة بن الأكوع ، زيد بن أرقم ، جرير بن عبد الله البجلى ، جابر بن سمرة ، جويرية أم المؤمنين ، حسان بن ثابت ، حبيب بن عدي ، قدامة بن مظعون ، عثمان بن مظعون ، ميمونة أم المؤمنين ، مالك بن الحويرث ، أبو أمامة الباهلى ، محمد بن مسلمة ، خباب بن الأرت ، خالد بن الوليد ، ضمرة بن العيص ، طارق بن شهاب ، ظهير بن رافع ، رافع بن خديج ، فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاطمة بنت قيس ، هشام بن حكيم بن حزام ، أبوه حكيم ابن حزام ، شرحبيل بن السمط ، أم سليم ، دحية بن خليفة الكلبى ، ثابت بن قيس بن الشماس ؛ ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سرق [1] ، المغيرة بن شعبة ،

---

[1] بضم السين المهملة وفتح الراء المشددة ، وهكذا ضبطه محقق (الإحكام) ولعله سرق بن أسد الجهنى الذى باعه النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة بدينه (انظر مثلا : المغنى : ٥٨١/٦ طبعة القاهرة ١٩٨٨ م) .

بريدة بن الحصيب الأسلمى ، رويفع بن ثابت ، أبو حميدة أبو أسيد ، فضالة بن عبيد ، رجل يعرف بأبي محمد ، روينا عنه وجوب الوتر (هو من الأنصار اسمه مسعود بن أوس نجارى بدرى) ، زينب بنت أم المؤمنين أم سلمة ، عتبة بن مسعود ، بلال المؤذن ، مكرز ، عرفة بن الحارث ، سيار بن روح أوروح بن سيار ، أبو سعيد بن المعلى ، العباس بن عبد المطلب ، بسر بن أبي أرطاة ، ويقال بسرة بن أرطأة ، صهيب بن سنان ، أم أيمن ، أم يوسف ، ماعز ، الغامدية ، فهم ثنا ح ١ [١] .

بقى أن أقول : إن ابن حزم روى عن فقهاء الصحابة ما يزيد على عشرين ألف قضية أو مسألة[٢]!

---

[١] قال محقق الكتاب كذا فى الأصل ، ويظهر أنه رمز إلى عدد بنوع من حساب الجمل لا أعرفه . وأقول أيضا : لعله رمز أو اختصار لاسم أحد شيوخه أو أصدقائه أو تلاميذه ؛ بدلالة حدثنا .. والله أعلم .

[٢] انظر : الإحكام : ٩٣/٥ ، ٩٤ ومعجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٤٠-٤٢

المبحث الثانى : فقه التابعين ومن بعدهم (من غير الأئمة الثلاثة والظاهرية وآل البيت)[1] :

فى المحلى من فقه التابعين ، وتابعيهم ، والأئمـة الباقيـة مذاهبـهم – أو المنقرضة – إلى منتصف القرن الخامس للهجرة المئات من الصفحات ؛ حيث يوجد نفر منهم فى كل مسألة – تقريبا – من مسائل الكتاب ، وكلهم ما بين فقيه مجتهد أو منتسب أو مقلد ، ووضع اليد على كل فقيه منهم بالأرقام من صفحات (المحلى) وأجزائه متعسر ، للعاملين المذكورين فى صدر المبحث السابق (فقه الصحابة) ، وقد كفانا ابن حزم مشقة إحصائهم أو محاولة تقصيهم بأسمائهم ، أو كناهم ، أو ألقابهم ،فأوردهم – أو لنقل مشاهيرهم – فى (الإحكام) عقب حديثه عن أسماء فقهاء الصحابة ، وقد بلغ هؤلاء فى مجموعهم نحو الثلاثمائة عالم وفقيه ، مقسمين حسب الأمصار التى كانوا بها .

وأرى من المفيد أن أذكرهم هنا ، محافظا قدر المستطاع على عبارة ابن حزم [2] ، وقصدى من ذلك هو عموم الفائدة وتقريبها أو تيسيرها ، فضلا عن أن لهم فقها فى المحلى ، وأنا حريص على بيان كل ما يضيف ميزة إلى المحلى وفكر ابن حزم الفقهى . كما أننى معجب بدقة حصر ابن حزم لهم فى

---

[1] راجع : الإحكام : ٥/٩٤-١٠٤ ورسالة : (أصحاب الفتيا من الصحابة فمن بعدهم إلى زماننا على مراتبهم فى كثرة الفتيا) وهى رسالة منشورة ضمن كتاب : جوا مع السيرة وخمس رسائل أخرى : التى حققها الدكتوران إحسان عباس ، وناصر الدين الأسد . وقد طبع هذا الكتاب فى دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٦ م ، وانظر أيضا : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ص ٤٣، ٤٤

[2] وأسأل الله عز وجل أن يعين على إتمام عمل ترجمة مصغرة لكل منهم .

كل بلد إسلامى ، بل وتعليقاته الفريدة على بعضهم ، وتقديمه العميق لطوائفهم .. كما سيأتى .

وليس من قبيل الاستطراد أن أنبه على أننى سوف أفرد الأئمة الثلاثة المشهورين وأهل الظاهر ، وكذا فقه آل البيت ، والمرأة بحديث خاص ، ما دمنا بسبيل دراسة تحليلية للمحلى ، وذلك على الرغم من أنهم جميعا مدرجون فى ثنايا كلام ابن حزم السابق ، واللاحق ..

هذا وقد أورد ابن حزم القسم الثانى الذى معنا ههنا تحت عنوان :(وأما فقهاء التابعين الذين روى عنهم الفتيا فمن بعدهم) فنحن إن شاء الله تعالى نذكر من عرف منهم على البلاد المشهورة فى صدر الإسلام خاصة ، وأما بعد ذلك فلا يحصيهم إلا الله عز وجل .

أ-(مكة أعزها الله) :

ذكر من فقهائها واحدا وعشرين ؛ هم : عطاء ابن أبى رباح ، مولى أم كرز الخزاعية، طاوس بن كيسان الفارسى ، والأسود والد عثمان بن الأسود ، مجاهد بن جبر ، عبيد بن عمير الليثى ، وابنه عبد الله بن عبيد ، عمرو بن دينار ، عبد الله بن أبى مليكة ، عبد الله بن سابط ، عكرمة مولى ابن عباس . وهؤلاء من أصحاب ابن عباس رضى‌الله عنهم ، وقد أخذوا أيضا عن ابن عمر ، وأم المؤمنين عائشة ، وعلى ، وجابر . ثم ابو الزبير المكى ، وعبد الله بن خالد بن أسيد بن ابى العيص بن أمية ، وعبد الله بن طاوس ، ثم بعدهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، سفيان بن عيينة ، وكان أكثر فتياه فى المناسك وكان يتوقف فى الطلاق ، وبعده مسلم بن خالد الزنجى ، سعيد بن سالم القداح ، وبعدها محمد بن إدريس الشافعى ثم

ابن عمه إبراهيم بن محمد الشافعي ، أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدى ، أبو الوليد موسى ابن أبي الجارود ، ثم أبو بكر بن أبي مسرة ، ثم غلب عليهم تقليد الشافعي إلا من لا نقف الآن على اسمه منهم[1].

ب- (المدينة أعزها الله وحرسها)[2]:

وقد ذكر ابن حزم من فقهاء المدينة نحو خمسين ، في مقدمتهم الفقهاء السبعة ؛ وهم : سعيد بن المسيب المخزومي ، وكان على بنت أبي هريرة وأخذ عنه كثيراً وعن سعد بن أبي وقاص وغيره . عروة بن الزبير بن العوام . القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، وأخذ عن عائشة أم المؤمنين ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي وأخذ عن ابن عباس ، خارجة بن زيد بن ثابت وأخذ عن أبيه . أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي . سليمان بن يسار ، أخذ عن أمي المؤمنين عائشة وأم سلمة ، وعن غيرهما من الصحابة . وهؤلاء هم الفقهاء السبعة المشهورون في المدينة .

ثم قال ابن حزم : (وكان من أهل الفتيا أيضا فيها) : أبان بن عثمان بن عفان وأخذ عن أبيه ، عبد الله وسالم ابنا عبد الله بن عمر ، أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، على بن الحسين بن على بن أبي طالب ، وابنه محمد وأخذ عن جابر ، أبو بكر بن سليمان بن أبي خيثمة العدوى عدى قريش ، نافع مولى ابن عمر ، روينا عنه نحو عشر مسائل من فتياه ، عمرة

---

[1] الإحكام : ٥/٩٥

[2] المصدر نفسه : ٥/٩٥-٩٧

بنت عبد الرحمن بن سعد بن بنت زرارة أخى أبي أمامة أسعد بن زرارة رضى الله عنه ، وذكر سفيان أنها كانت تستفتى فى البيوع ، وأخذت عن عائشة وعن الصواحب الأنصاريات ، ومروان بن الحكم قبل أن يقوم بالشام وكان دون هؤلاء ، وبعدهم أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابناه محمد وعبد الله ، عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان ، وابنه محمد ، عبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفية وهو محمد بن على بن أبي طالب ، جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب ، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، مصعب بن محمد بن شرحبيل العبدرى ، محمد بن المنكدر التيمى ، محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى ، وقد جمع محمد بن أحمد بن مفرج فتاويه فى ثلاثة أسفار ضخمة على أبواب الفقه . عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبي طالب ، يحيى بن سعيد بن قيس الأنصارى ، أبو الزناد عبد الله بن يزيد بن هرمز ، عمر بن حسين ، سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، ربيعة بن أبي عبد الرحمن مولى بنى تميم من قريش ، وهو ربيعة الرأى . العباس بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب ، عبد الرحمن بن حرملة الأسلمى ، زيد بن أسلم ، عثمان بن عروة بن الزبير ، صفوان بن سليم ، إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص الأموى .

ثم كان بعد هؤلاء عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب القرشى العامرى ، محمد بن إسحاق ، مالك بن أنس ، عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون ؛ محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف ولى قضاء المدينة وبفتياه ضرب جعفر بن سليمان بن على بن عبد الله بن العباس مالك بن أنس . وبعدهم

أصحاب مالك : كعبد العزيز بن أبي حازم ، والمغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة بن المغيرة المخزومي ، ومحمد بن مسلمة بن محمد بن هشام بن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة المخزومي وله ديوان كبير جدا سماعه من مالك ، وعبد الله بن نافع الأعور الصائغ ، وعبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون ، ومطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار ، وأبو مصعب أحمد بن أبي بكر بن الحارث بن زرارة بن المصعب بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى ، وهو آخر من بقى من الفقهاء المشاهير بالمدينة ، ومات سنة اثنتين وأربعين ومائتين أيام المتوكل ، وولى قضاء المدينة ، وقل العلم بها بعد ذلك ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ..

جـ - فقهاء البصرة بعد الصحابة رضى الله عنهم [1] :

أورد ابن حزم أسماء نحو ستين منهم ؛ وهم : عمرو بن سلمة الجرمي ، وأدرك النبى صلى الله عليه وسلم ولأبيه صحبة ، أبو مريم الحنفى ، كعب بن سور ، عمرو بن يثربي ، الحسن بن أبي الحسن وأدرك خمسمائة من الصحابة ، وقد جمع بعض الفقهاء فتياه فى سبعة أسفار ضخمة ، جابر بن زيد أبو الشعثاء أخذ عن ابن عباس ، محمد بن سيرين ، يحيى بن يعمر ، أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ، مسلم بن يسار ، أبو العالية الرياحي مولى بكر بن عبد الله المزنى [2]، حميد بن عبد الرحمن ، مطرف بن عبد الله بن الشخير

---

[1] المصدر السابق : ٥/٩٧-٩٩

[2] هو مولى امرأة من بنى رياح وليس مولى بكر ، كما يظن من ظاهر تصرف المؤلف ، بل بكر أحد الفقهاء الذين سرد المؤلف أسماءهم .. (محقق الكتاب) .

وأسمه : أبو العالية رفيع - بالتصغير - ابن مهران الرياحى، سمع عمر بن الخطاب وابن عباس ، وروى عنه قتادة وأبو خلدة : خالد بن دينار المتوفى سنة ١٥٢ هـ .. (انظر : الكنى والأسماء للإمام مسلم بن الحجاج) : ١/٢٩٤، ٦٢١ دراسة وتحقيق عبد الرحيم القشقرى ،الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

الحرشي ، زرارة بن أوفى، أبو بردة بن أبي موسى الأشعرى ، معبد بن عبد الله بن عكيم الجهني ، عبد الله بن يعلى الليثي القاضي ، بلال بن أبي بردة ابن أبي موسى الأشعرى . وهؤلاء لقوا أكابر الصحابة رضي الله عنهم .

ثم كان بعدهم : أيوب بن كيسان السختياني ، سليمان بن طرخان التيمي مولى يونس بن عبيد ، عبد الله بن عون ، خالد بن أبي عمران [1]، القاسم بن ربيعة ، أشعث بن عبد الملك الحمراني ، حفص بن سليمان المنقرى ، قتادة بن دعامة السدوسي ، إياس بن معاوية القاضي . وبعدهم : سوار بن عبد الله القاضي العنبرى ، أبو بكر العتكي ، عثمان بن مسلم البتي ، طلحة بن إياس القاضي ، عبيد الله بن الحسن العنبرى القاضي ، أشعث بن جابر ، عمرو بن عبيد . ثم كان بعد هؤلاء : عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي ، سعيد بن أبي عروبة ، حماد بن سلمة ، حماد بن زيد ، عبد الله بن داود الخريبي ، إسماعيل بن علية ، بشر بن المفضل بن لاحق ، معاذ بن معاذ العنبرى ، أبو عاصم الضحاك بن مخلد ، معمر بن راشد ، قريش بن أنس ، عبيد الله بن معاذ بن معاذ ، محمد بن عبد الله الأنصارى ، كلثوم بن كلثوم . ثم دخل عندهم رأى أبي حنيفة بيوسف بن خالد وغيره ، ورأى مالك بأحمد بن المعذل إلا قليلا ممن لم يبلغنا أمره . وممن بلغنا ذكره كسليمان بن حرب الواشجي ، فإنه كان جاريا على السنن الأول في فتياه ، وإبراهيم بن علية ، ويحيى بن أكثم القاضي ، وعبد السلام بن عمر ، ويحيى بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدى ، وخالد بن الحارث الهجيمي ، وعبد الوارث بن سعيد التنورى ، وشعبة بن الحجاج ، ونظائرهم من أئمة المحدثين

---

[1] هذا ليس من البصريين بل هو من أهل تونس كان فقيه أهل المغرب ومفتي أهل مصر والمغرب ..(محقق الكتاب) .

ممن لا شك فى سعة علمه بالسنن والآثار عن الصحابة ، وفى أنه كان لا يقلد أحدا فى دينه .

فهم معدودون فيمن ذكرنا ، ولكن فتاويهم قليلة جدا ، وإنما كانوا يعولون فى فتياهم على ما رووا من فتاوى الصحابة والتابعين ، ولا يكادون يستدلون فى كثير ممن ذكرنا ، لا يحفظ عنه إلا المسألة والمسألتان ونحو ذلك ؛ وكثير منهم أكثر فى الفتيا جدا .

د- فقهاء الكوفة بعد الصحابة رضى الله عنهم [١] :

نقل ابن حزم منهم ما يزيد عن السبعين ؛ وهم : علقمة بن قيس النخعى ، الأسود بن يزيد النخعى وهو عم علقمة [٢] أخو أبيه ، أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمدانى ، مسروق بن الأجدع الهمدانى ، عبيدة السلمانى ، شريح بن الحارث الكندى القاضى،سلمان بن ربيعة الباهلى ، زيد بن صوحان ، سويد بن غفلة ، الحارث بن قيس الجعفى ، عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعى أخو الأسود بن يزيد بن عبد الله بن عتبة بن مسعود القاضى ، خيثمة بن عبد الرحمن أبو حذيفة ، سلمة بن صهيب أبو عطية ، مالك بن عامر أبو الأخوص ، عبد الله بن سخبرة ، زر بن حبيش الأسدى ، خلاس بن عمرو ، وهو من أصحاب على رضى الله عنه . عمرو بن ميمون الأودى من أصحاب معاذ بن جبل ، همام بن الحارث ، نباتة الجعفى ، الحارث بن سويد ، زيد بن معاوية النخعى ، معضد الشيبانى ، الربيع بن خثيم الثورى ، عتبة بن فرقد السلمى ، ابنه عمرو ، صلة

---

[١] المصدر السابق : ٥/٩٩-١٠١

[٢] فى الأصل (علقة) .

بن زفو العبسى ، شريك بن حنبل ، أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدى ، عبيد بن نضلة ، وهؤلاء أصحاب ابن مسعود وعلى . وأكابر التابعين كانوا يفتون فى الدين ويستفتيهم الناس ، وأكابر الصحابة أحياء حاضرون يجوزون لهم ذلك ، وأكثرهم قد أخذ عن عمر بن الخطاب وعائشة أم المؤمنين وعلى وغيرهم .

ولقى عمرو بن ميمون معاذ بن جبل وصحبه وأخذ عنه ففعل ذلك ، وأوصاه معاذ عند موته أن يلحق بابن مسعود فيصحبه ويطلب العلم عنده .

ويضاف إلى هؤلاء أبو عبيدة وعبد الرحمن ابنا عبد الله بن مسعود ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى ، وأخذ عن مائة وعشرين من الصحابة ، وميسرة وزادان والضحاك المسرقى .

ثم كان بعدهم إبراهيم النخعى وعامر الشعبى وسعيد بن جبير مولى بنى أسد صاحب ابن عباس ، والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلى ، وأبو بكر بن أبى موسى الأشعرى ، وكان سائر إخوته بالبصرة ، ومحارب بن دثار سدوسى ، والحكم بن عتيبة ، وجبلة بن سحيم الشيبانى وصحب ابن عمر .

ثم كان بعد هؤلاء حماد بن أبى سليمان ، ومنصور بن المعتمر السلمى ، والمغيرة بن مقسسم الضبى ، وسليمان الأعمش مولى بنى أسد ، ومسعر بن كدام الهلالى . ثم كان بعد هؤلاء : محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى القاضى ، وعبد الله بن شبرمة القاضى الضبى ، وسعيد بن أشوع القاضى ، وشريك القاضى النخعى ، والقاسم بن معن ، وسفيان بن سعيد الثورى ،

وأبو حنيفة النعمان بن ثابت ، والحسن بن صالح بن حي . ثم كان بعدهم : حفص بن غياث القاضي ، ووكيع بن الجرح ، وأصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف القاضي ، وزفر بن الهذيل بصرى سكن الكوفة ، وحماد بن أبي حنيفة ، والحسن بن زياد اللؤلؤى القاضي ، ومحمد بن الحسن قاضي الرقة ، وعافية القاضي ، وأسد بن عمرو ، ونوح بن دراج القاضي ، وأصحاب سفيان الثورى كالأشجعي ، والمعافى بن عمران ، وصاحبي الحسن بن حي : حميد الرؤاسي ، ويحيى بن آدم ، وقوم من أصحاب الحديث لم يشتهروا بالفتيا.ثم غلب عليهم تقليد أبي حنيفة . وإنما ذكرنا من ذكرنا من أصحاب أبي حنيفة دون سائرهم لأنهم لم يستهلكوا في التقليد ، بل خالفوه باختيارهم في كثير من الفقه ، فدخلوا من أجل ذلك في جملة الفقهاء . وكذلك من ذكرنا في فقهاء المدينة من أصحاب مالك ، ومن نذكره منهم في فقهاء أهل مصر . وأما من استهلك في التقليد فلم يخالف صاحبه في شئ فليس أهلا أن يذكر في أهل الفقه ، ولا يستحق أن يلحق اسمه في أهل العلم ، لأنه ليس منهم ..

هـ - فقهاء الشام بعد الصحابة رضى الله عنهم [1] :

وقد أورد منهم نيفا وعشرين فقيها ؛ هم : أبو إدريس الخولاني ولقى معاذا وأخذ عنه ، شرحبيل بن الصمت ، عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي ، قبيصة بن ذؤيب الخزاعي وطلب بالمدينة ، وجنادة بن أبي أمية ، وسليمان بن حبيب المحاربي ، والحارث بن عميرة الزبيدى ، وخالد بن معدان ، وعبد الرحمن بن غنم الأشعرى ، وجبير بن نفير . ثم كان بعدهم عبد الرحمن بن جبير بن نفير ،

---

[1] الإحكام : ٥/١٠١

ومكحـــول ، وعمر بن عبد العزيز ، ورجاء بن حيوة ، وكان عبد الملـــك بـــن مـــروان يعد فى الفقهاء قبل أن يلى ما ولى ، وحدير بن كريب . ثم كـــان بعـــد هؤلاء يحيى بن حمزة القاضى ، وأبو عمرو عبد الرحمن بـــن عمـــرو الأوزعـــى ، وإسماعيـــل بن أبي المهاجر ، وسليمان – هو مولى – ابن موسى الأموى ، وســعيد بن عبد العزيز ، ثم مخلد بن الحسين ، والوليد بن مسلم ، والعبـــاس بـــن يزيـــد صاحب الأوزاعى ، وشعيب بن إسحـــق صاحب أبي حنيفـــة ، وأبـــو إســحاق الفزارى صاحب ابن المبارك . ثم لم يكن بعد هؤلاء فى الشام فقيه مشهور .

و- فقهاء مصر بعد الصحابة رضى الله عنهم [1] :

وأحصى منهم أربعة عشر ؛ هم : يزيد بن أبي حبيب ، وبكير بن عبد الله بن الأشج . وبعدهما عمرو بن الحارث ، وقد روى عن ابن وهب أنه قال : لو عـــاش لنا عمرو بن الحارث ما احتجنا معه إلى مالك ولا إلى غيره ، وهـــو أنصـــارى . والليث بن سعد ، وعبيد الله بن أبي جعفر . وبعدهم أصحاب مالك كعبد الله بـــن وهب ، وعثمان بن كنانة ، وأشهب ، وابن القاسم على غلبة تقليد مالك عليه إلا فى الأقل .

ثم أصحاب الشافعى كأبي إبراهيم إسمعيل بن يحيى المزنى ، وأبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطى ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم .

ثم غلب عليهم تقليد مالك وتقليد الشافعى إلا قوما قليلا لهـــم اختيـــارات كمحمد بن على بن يوسف ، وأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوى وغيرهما .

---

[1] المصدر السابق : ٥/١٠٢

ز-من فقهاء القيروان والأندلس [1] :

ذكر عشرة أسماء ؛ فقال : وكان بالقيروان سحنون بن سعيد وله كثير من الاختيار ، وسعيد بن محمد بن الحداد . وكان بالأندلس ممن له أيضا شئ من الاختيار يحيى بن يحيى ، وعبد الملك بن حبيب ، وبقي بن مخلد ، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق ، يحفظ لهم فتاوى يسيرة . وكذلك أسلم بن عبد العزيز القاضى ومنذر بن سعيد .

وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التى من بلغها استحق الاعتداد به فى الاختلاف : مسعود بن سليمان بن مفلت ، ويوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى .

ح- فى اليمن :

قال أبو محمد :وكان باليمن مطرف بن مازن قاضى صنعاء ، وعبد الرزاق بن همام ، وهشام بن يوسف ، ومحمد بن ثور ، وسماك بن الفضل .

ثم يبين ابن حزم بعد ذلك أن من الأئمة المتقدمين من أهل الثبات على السنن الأول ، ولكنهم ليسوا فى أعداد أهل الأمصار ، منهم خراسانيون ومنهم نيسابوريون ، وبغداديون أو من سكن بغداد وغيرها . وذكر من هؤلاء ما يزيد على ثلاثين .

" قال أبو محمد : عبد الله بن المبارك الخراسانى ، ونعيم بن حماد ، وأبو ثور إبراهيم ابن خالد الكلبي صاحب الشافعي بغدادى ، وأحمد بن محمد بن حنبل مروزى سكن بغداد ، وإسحاق بن راهوايه نيسابورى سكن بغداد ، وأبو عبيد

---

[1] السابق : الموضع نفسه .

القاسم بن سلام اللغوى كوفى سكن بغداد ، وسليمان بن داود بن على بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، وحسين بن على الكرابيسى بغدادى ، وكان أبو خيثمة زهير بن حرب يجرى مجراهم ، ولم يكن له اتساعهم ، وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلى ، وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازيان ، وكان هشيم بن بشير له اختيارات .

وكان بعد هؤلاء داود بن على ، ومحمد بن نصر المروزى ، ومحمد بن إسماعيل البخارى ، ثم محمد بن جرير الطبرى ، ومحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى ، وأصحاب داود كمحمد ابنه ، وعبد الله بن أحمد بن المغلس ، وعبد الله بن محمد رويم ، وعبد الله بن محمد الرضيع ، وأبى بكر بن النجار ، وأبى بكر أحمد بن محمد الأوانى ، والخلال ، وأبى الطيب محمد بن أحمد الديباجى بغداديون كلهم .

ومن نظرائهم ولكنهم من أصحاب القياس : أبو عبيد على بن حرب قاضى مصر ، وأبو إسحاق إبراهيم بن جعفر بن جابر قاضى حلب وكانا مائلين إلى الشافعى .

ومن هؤلاء أيضا : محمد بن شجاع البلخى ، وأحمد بن أبى عمران ، وبكار بن قتيبة بصرى ولى قضاء مصر ، وبهامات ، فهؤلاء أيضا لهم اختيارات ، وإن كانوا فى الأغلب لا يفارقون أبا حنيفة وأصحابه زفر وأبا يوسف ومحمد بن الحسن " [١] .

---

[١] الإحكام : ٥/١٠٣-١٠٤

- كل هؤلاء له فقه فى (المحلى) ، ولهم اختيارات ، فهم أهل الاجتهاد ـ كما يقول ابن حزم ـ والتوفر على طلب أحكام القرآن ، وفقه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإجماع العلماء ، واختلافهم ، والاحتياط لأنفسهم فيما يدينون به ربهم تعالى ، وقلما فاتنا من أهل هذه الصفه أحد . وأما من قلد دينه رجلا لا يعدو مذهبه ، فليس من أهل العلم بالاجتهاد ولا يذكر فى جملتهم ، وإنما يذكر فى أهل التقليد .

- وجدير بالتنويه أن ابن حزم قصد من تسمية الصحابة الذين روى عنهم الفتيا ـ المكثرين ، والمتوسطين ، والمقلين ـ ثم فقهاء الأمصار بعد الصحابة إلى منتصف القرن الخامس الهجرى - تقريبا ـ والذين بلغ عددهم - من مجموع ما أورده ابن حزم - نيفا وأربعين وأربعمائة عالم ، وفقيه ، ومحدث - أراد ابن حزم من كل ذلك أن يؤكد ما ذهب إليه من أن دعوى الإجماع ـ بعد إجماع الصحابة ـ دعوى كاذبة . فها هو يقول : " هؤلاء الذين ذكرناهم الذين يعتد خصومنا بأقوالهم فى الخلاف ، وبإجماعهم فى الإجماع بعد إجماع الصحابة ، وهؤلاء الذين رويت عنهم الأقوال فى مسائل الفقه ، وكثير من هؤلاء لا يحفظ عنهم إلا المسألتان والثلاث ، وربما فاتنا من لم نذكر إلا أنهم بلا شك يسير ، وممن لا يحفظ عنه إلا اليسير جدا ... فإذا لم يضبط من التابعين إلا من سمينا ، وكل من يدرى شيئا من الأخبار يوقن قطعا بأنهم ملأوا الأرض من أقصى السند وأقصى خراسان إلى أرمينية ، وأذربيجان إلى الموصل ، وديار ربيعة وديار مضر إلى أقصى الشام ، إلى مصر ، إلى إفريقية ، إلى أقصى الأندلس ؛ إلى أقاصى بلاد البربر ، إلى الحجاز واليمن ، وجميع جزيرة العرب ، إلى العراق ، إلى الأهواز ، إلى فارس إلى كرمان إلى سجستان ، إلى كابل إلى السند وأصبهان وطبرستان وجرجان والجبال . وأن جميع هذه البلاد فشا فيها

الإسلام وغلب عليها ، ولله تعالى الحمد . وأنه لم يكن للمسلمين فى جميع ما ذكرنا من البلاد ولا قرية ضخمة إلا كان فيها المفتى والمقرئ ، وربما أكثر من واحد ...

وإذا كان ممن سميناهم جزءا يسيرا ممن لم يبلغنا اسمه لا يوجد لأكثرهم إلا مسائل يسيرة جدا ، وهم عدد يسير ، فأين فتاويهم فى سائر ما لم يرد عنهم ، فكيف بمن لم يسم منهم " [١] ؟

وقال فى موضع آخر : " وقد غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم هوازن بحنين فى اثنى عشر ألف مقاتل كلهم يقع عليهم اسم الصحبة ، ثم غزا تبوك فى أكثر من ذلك ، ووفد عليه جميع البطون من جميع قبائل العرب وكلهم صاحب ، وعددهم بلا شك أزيد من ثلاثين ألف إنسان . ووفد عليه صلى الله عليه وسلم وفود الجن فأسلموا وصح لهم اسم الصحبة ، وأخذوا عنه صلى الله عليه وسلم القرآن وشرائع الإسلام . وكل من ذكرنا ممن لقى النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ عنه ، فكل امرئ منهم إنسهم وجنهم فبلاشك أفتى أهله وجيرانه وقومه [٢]..

وقال أيضا : ثم انقضى عصر الصحابة رضى الله عنهم وأتى عصر التابعين فملأوا الأرض ؛ بلاد خراسان وهى مدن عظيمة كثيرة وقرى لا يحصيها إلا خالقها عز وجل ، وكابل وفارس وأصبهان والأهواز ... فكيف يمكن إحصاء

---

[١] راجع: الإحكام : ٥/١٠٤ ، ١٠٥

[٢] المصدر السابق : ٥/٩١ ، ٩٢

أقـــوال كل مفت فى جميع هذه البلاد مذ أفتوا إلى أن ماتـــوا [١] ؟ وقال : فصـــح يقينا أنه لا يحصى جميع أقوال التابعين ، ثم أقوال أهل عصر عصـــر بعدهـــــم - فى كل نازلة - : إلا الله تعالى ، خالقهم الذى لا يخـــفى عليـــه شئ مـــن خلقـــه ، ووالله ما أحصت الملائكة ذلك ؛ لأن كل ملك إنما يحصى أقوال من جعل عليـــه حفيظا ورقيبـــا وعتيـــدا لا قـــول مـــن ســـواه ، فكيف أن يتعاطى الإحصـــاء لذلك كله من لم يؤت من العلم إلا قليلا [٢] ؟ !

---

[١] راجع الإحكام : ١٧٧/٤، ١٧٨

[٢] المصدر نفسه : ١٠٥/٥ وتأمل إحاطة ابن حزم بخريطة العالم الإسلامى فى عصره ، حتى لقـد دهشت لسعة علمه وثقته بنفسه وأنا أقرأ له أسماء البلاد والمدن الإسلامية فيما لخصته من كلامه هنا ، وفى المحلى عند كلامه - فى كتاب الديات - عن حكم الأنف ، وقوله : " لا ســـبيل إلـــى أن يوجد فى هذا خبر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد بحث عنه البحاث من أقصـى خراسان إلى أدناها ، وأهل فارس وأصبهان ، وكرمان وسجستان ، والســـند والجبـــال والـــرى ، والعراق وبغداد والبصرة والكوفة وسائر مدنها وأذربيجان وأرمينية ، والأهواز ، ومكة والمدينـــة واليمن والجزيرة ومصر والشام والأندلس فما وجدوا شيئا مذ أربعمائة عام وأربعين سنة غير مـــا ذكرنا مما لا يصح عند أحد من أهل العلم بالحديث " المحلى : ٤٣٣/١٠ وراجع أيضـا : ص ٤١٥ منه .

المبحث الثالث : فقه الثلاثة (أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى) وأهل الظاهر :

فى المحلى من فقه الأئمة الثلاثة المئات من الآراء والمذاهب ، وقل أن نجد مسألة فيه إلا وفيها من فقههم جميعا ، أو واحد ، أو اثنين . وقد قلت فى صدر هذا الفصل : إنه يمكن أن يجرد من (المحلى) مجلد ضخم — أو أكثر — فى فقه الأحناف ، والرد عليه ، وكذلك فى فقه المالكية ، والشافعية والظاهرية ، وغيرهم من المذاهب الأخرى .

ولا نكاد نجد فى (المحلى) فقها للإمام أحمد إلا نادراً جداً ، قضايا محدودة ، ومسائل محسوبة ، فأصحاب المذاهب عند ابن حزم " إنما هم ثلاثة رجال فقط : مالك ، والشافعى ، وأبو حنيفة ، ولا مزيد " [١] أما أحمد فلم يكن حتى عصر ابن حزم فى عداد أصحاب المذاهب المستقلة والمشهورة ، والتى لها أتباع ومقلدون ، كما كان للمذاهب الثلاثة الأخرى ، بل إنه — حتى ذلك العصر — كان إماما فى الحديث فقط عند كثير من الدارسين ، خاصة الأندلسيين . وربما لأن الإمام أحمد كان أشبه بالظاهرية — وهو المذهب الذى يدين به ابن حزم — منهم إلى غيرهم من الأئمة والفقهاء الآخرين ؛ المشغوفين بالرأى والقياس ؛ فقد كان الإمام أحمد — رحمه الله — يقف عند النص ؛ والمأثور من أقوال الصحابة ، ولا يلجأ إلى القياس الصحيح إلا عند الضرورة [٢] .

---

[١] الإحكام : ٢/٥٥ ، وانظر أيضا : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ص ٤٥

[٢] راجع مثلا : أعلام الموقعين : ١/٢٣ — ٢٧ وأصول مذهب الإمام أحمد : ١٠١ ، ١٠٢ ومراجعها .

ولقـــد جاء فى رسالة للشيخ محمد الشطى قوله : (ولما كان الإمام أحمـــد مـــن أئمة الظاهرية - كداود بن على وابن حزم وغيرهما - الـــتزم البعـــض مـــن متقدمى فقهاء الحنابلة نقل أحكام مذهب داود وغيره ، ككتاب رءوس المســـائل لأبى الخطاب محفوظ ... والرعايتين الصغرى والكبرى وغيرها من الكتب المعتمـــدة فى المذهب)[١].

- والملاحظ على أسلوب ابن حزم فى مناقشة فقه الأئمة الثلاثة فى المحلـــى ، والرد عليه ـــ : أنه كان قاسيا عنيفا مع الحنفية والمالكية ، وكان براً لطيفاً ـــ فى كثير من المواطـــن ـــ مع الشافعية ، أما الظاهرية فهم عنده " أبعد النـــاس من التقليد ، فمن قلد أحدا ممن يدعى أنه منهم فليس منهم " [٢]ومن أجـــل تلك القسوة ، وذاك العنف مع الحنفية ، والمالكية ـــ خاصة ـــ قـــرن ابـــن العريف لسان ابن حزم بسيف الحجاج ، وقد عرضت ـــ فى دراسة ســـابقة لى - إلى هـــذه الحدة فى أسلوب ابن حزم : وأسباها ، والآثار التى ترتبت عليـــها فى حياته ، وبعد موته[٣].

أما فيما يتعلق بأهمية (المحلى) فى كونه سجلا للمذهب الظاهرى ، فإنـــه يكفى أن أقرر هنا أن قيمة كتب ابن حزم الفقهيه خاصة ، فوق كونها تحـــوى فى طياها المذهب الفقهى والأصولى له ، ولكبار فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهـــم حتى منتصف القرن الخامس ـــ فإن قيمتها تزداد من جهه أننـــا لا نكـــاد نجـــد

---

[١] انظر مقدمة كتاب : (ابـــن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بيـــن الصحابـــة) : لســـعيد الأفغانى : ص ٦٣ الطبعة الثانية ١٩٦٩ م دار الفكر - بيروت .

[٢] الإحكام : ١٢٠/٢ وكثيراً ما كان يثنى عليهم ويصحح برهانهم ، ثم يوقف صحته على تخلـــف المانع من الأخذ بقولهم فى رأيه .. وسوف أعود لهذه المسألة- بمشيئة الله تعالى - معقبا علـــى مسائل الخلاف بين ابن حزم وأهل الظاهر ، وبوسعك أن تراجع الآن على سبيل المثال : المحلى : ٤/١٠ ، ١٦٣/١١ ، ٢٤٠ ، ٢٤١

[٣] انظر : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٩٢-١٠١ ومصادرها . وأيضا : ابن حزم خلال ألف عام : ٣١٦/٢

لأصحاب مذهب أهل الظاهر كتبا نعرف منها آراءهـم ، وأصـول مذهبـهم ، وأدلتهم ، إلا من خلال ما سمح الدهر ببقائه من كتب ابن حزم . وأضاف الشيخ محمد الشطى ـ إلى هذه الكتب ـ فى التعريف بالمذهب الظاهرى : كتب ابن تيمية ، وقـال : (من أراد الإطلاع على مذهب داود فعليه بكتب الإمام ابن حزم الظاهرى ، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلى) ولا ريب أن ابن تيمية عيال فى هذا على ابن حزم[1].

وفى الوقت ذاته نسب لابن أبي شامة (المتوفى سنة ٦٦٥ هـ) قولـه : لم يجئ بعد الإمام ابن حزم من يساميه أو يساويه فى سعة علمه وقوة حجته ، وطول باعه وحفظه للسنة ، وقدرته على الاستنباط إلا شيخ الإسلام مجدد القرن السابع ، أحمد تقي الدين ابن تيمية (٧٢٨هـ ١٣٢٨ م) .

وسبق أن نقلت هذا النص فى كلامي عن (كيفية انتقال علم ابن حزم وما بقى من مؤلفاته إلي المشرق) وقلت : إن ابن تيمية قد استفاد من كتب ابن حزم ، واستدرك عليها ، وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته فى الحق مثله ، وأنزه منه قلما وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأى والقياس ، على أنـه لم ينف القياس ألبتة ، ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها ، بما لم يسبقه إليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم[2].

وقد يكون هذا النص النفيس عن ابن حزم لأحد تلاميذ ابن أبي شـامة ، وليس لابن أبي شامة بيقين ، لأن هذا الأخير توفى وعمر ابن تيمية يومـها أربع سنوات فحسب [3] .

---

[1] انظر : ابن حزم الأندلسى : لسعيد الأفغانى : ص ٦٥ ومراجعها .

[2] ابن حزم خلال ألف عام : ٢٠/٢

[3] المصدر السابق : الموضع نفسه .

المبحث الرابع :فقه آل البيت :

فى (المحلى) من فقه آل البيت ــ رضوان الله عليهم ــ طائفة صالحة مبثوثة فى جميع أجزاء الكتاب ، وأبوابه ؛ فلهم أحكام وفتاوى فى الكثير من قضايا الفقه ومسائله ، بعضهم مكثر ، وبعضهم مقل . وقد ذكر ابن حزم أسماءهم مع فقهاء الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من المجتهدين فى (الإحكام) وفى الرسالة المطبوعة ضمن (جوامع السيرة) [١]. وأشهرهم : فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى ، وابناه الحسن والحسين ، وعلى زين العابدين ، وابنه محمد الباقر ، وجعفر الصادق بن محمد الباقر ، ومحمد بن الحنفية ، وعبد الله والحسن ابناه ، ثم عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على ، والعباس بن عبد المطلب ، وابنه الحبر عبد الله بن عباس ، ثم العباس بن عبد الله بن معبد بن العباس ، وسليمان بن داود بن على بن عبد الله بن العباس ، والحسن بن حي ...

هذا وقد ذكر ابن حزم (على وابن عباس) ضمن السبعة المكثرين من الصحابة فيما روى عنهم من الفتيا ، الذين يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم كما يقول ابن حزم ، الذى أشار أيضا إلى أن فتيا ابن عباس قد جمعت فى عشرين كتابا[٢]. وماعدا على وابن عباس فإذا كان من الصحابة فهو ضمن المقلين فى الفتيا الذين يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء هو إلى الصغر أقرب منه

---

[١] فى المواقع المشار إليهاعند الكلام عن فقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم من غير الأئمة الثلاثة .وانظر أيضا : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ٣٨-٤٠ وكذلك ما أوردناه من فقهاء الصحابة ، والتابعين ومن بعدهم فى مكة والمدينة وغيرهما ، قبل بضعة صفحات من هنا ، ومكانها من (الإحكام فى أصول الأحكام) : لابن حزم .

[٢] انظر : الإحكام : ٩٢/٥

إلى الكبر ، وإذا لم يكن من الصحابة فهو ضمن فقهاء التابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين .

وأهمية رواية ابن حزم ــ الحافظ الثقة ــ الفتيا عن آل البيت يبعد نعرة التعصب لآراء أئمة آل البيت ، فى مقابلة غيرهم من فقهاء أهل السنة ــ كما هو الحال عند الشيعة ، وفى كتبهم ــ إذا جازلنا أن نقسم الفقه الإسلامى إلى فقه شيعى ، وفقه سنى ؛ وأعنى بالأول فقه الشيعة بمختلف طوائفهم وفرقهم . والثانى أعنى به فقه الأئمة الأربعة وغيرهم ممن لم يقتصروا فى الاستدلال بالسنة على ما روى من طريق أئمة الشيعة ، أو أئمة آل البيت ، أو الاقتصار ــ فى رواية السنة ــ على على بن أبى طالب وحده دون الصحابة جميعا ، كما هو الحال فى (المجموع) لزيد بن على ، وغيره من كتب الشيعة .

وفى رواية ابن حزم الفتيا عن أئمة آل البيت ــ أيضا ــ رد على من زعم تشيعه لبنى أمية ، ومناصبته آل البيت العداء .

وقد سبق أن أشرت إلى هذا الاتهام ، وقلت : إنه اتهام فى غير موضعه ، ولا يقلل من كونه اتهاما أن مصدره ابن حيان ؛ فمثل هذه الدعوى إساءة إلى مثل ابن حزم ، الذى عاش من طلاب الحق فى القول والعمل ، وإذا كان قد أثنى على بنى أمية لقيامهم بأمر الإسلام وجهادهم فى سبيله فى المشرق والمغرب ، فإنه لم يغض الطرف عن مساوئ بعضهم ، بل أطلق لقلمه ولسانه العنان فى نعت المسيئ منهم بأقبح الصفات كالظلم والفسق والمجون[1]..

---

[1] راجع : ص ٢٠ السابقة ، وما بعدها .

وأضيف إلى ما قررته من قبل : أن تشيع أبي محمد لبنى أمية يعنى وفاءه لولائهم ؛ لأنه من مواليهم كما ذكرنا فى نسبه ، ويعنى إيمانه - حسب أصول أهل الظاهر - بأن الأئمة من قريش ، ويعنى تنديده بملوك الطوائف ، الذين كانوا بداية الانحلال لدولة الإسلام بالأندلس .. ولكنه لا يغفل عن التنديد بضعفاء وفساق الأمراء من بنى أمية فى المشرق والمغرب فى كتابه (نقط العروس) وغيره .

ولقد لعن قتلة الحسين وابن الزبير ، وندد بظلم أعوان بنى أمية ، ولهذا فرح ابن الوزير فى كتابه (الروض الباسم) لكلمة أبي محمد التى تدفع القول بأنه ناصبى[١] .

ومن عبارات ابن حزم التى أطلقها فى هذا المجال ، قوله - فى كلامه عن الجدال والمناظرة وإثبات حجج العقول - : " ورب قوة باليد قد دمغت بالباطل حقا كثيرا فأزهقته ، منها يوم الحرة ، ويوم مقتل عثمان رضى الله عنه ، ويوم قتل الحسين وابن الزبير رضى الله عنه ، ولعن قتلتهم "[٢] .

وفى كلامه عن عمل أهل المدينة وإبطال الاحتجاج به ، قال : " فما الذى جعل عمل الوليد الظالم ومن بعده - ممن لا يعتد به حاشى عمر بن عبد العزيز وحده - أولى من عمل ابن الزبير وعمل على وعمل عثمان وعمل أبي بكر الصديق "[٣] .

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ٩٢/١

[٢] الإحكام : ٢٥/١

[٣] المصدر السابق : ١١٣/٢

وقال أيضا : " فما بالمدينة سنة إلا وهي في سائر الأمصار كلها ولا فرق . وأما مذ مضى هذا الصدر الكريم - رضى الله عنهم - فوالله ما ولى المدينة ولا حكم فيها إلا فساق الناس ، كعمرو بن سعيد ، والحجاج بن يوسف ، وطارق وخالد بن عبد الله القسرى ، وعبد الرحمن بن الضحاك ، وعثمان بن حيان المري ، وكل عدو لله حاشا أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وأبان بن عثمان .. إلخ "[1].

وفى كلامه عن صلاة الجمعة وأحكامها " قال أبو محمد : كان الحجاج وخطباؤه يلعنون عليا وابن الزبير رضى الله عنهم ولعن لاعنهم "[2].

ولما رفض مروان حديث فاطمة بنت قيس فى العدة ، وقال " : لم يسمع هذا الحديث إلا من امرأة ، سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها . قال أبو محمد : لو أن مروان تورع هذا الورع حيث شق عصى المسلمين وخرج على ابن الزبير أمير المؤمنين بلا تأويل ولا تمويه فأخذ بالعصمة التى وجد جميع الناس وأهل الإسلام عليها من القول بإمامة ابن الزبير من أقصى أفريقية إلى أقصى أعمال خراسان ، حاشا أهل الأردن لكان أولى به وأنجى له فى آخرته "[3].

وعند كلام ابن حزم عن القود والقتال عند المسجد الحرام ، قرر ابن حزم : أنه لا يحل قتال أحد فيه لا مشرك ولا غيره ، إلا أن يقاتلنا ، وقال : " وكما قلنا فعل أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير رضى الله عنه فإنه لما ابتدأه الفساق

---

[1] المصدر نفسه : ٢/١١٥

[2] المحلى : ٥/٦٤

[3] المحلى : ١٠/٢٩٩

بالقتال فى حرم مكـــة يزيد ، وعمرو بن سعيد ، والحصين بن نمير ، والحجاج ومن بعثـــه ، ومـــن كان معهم من جنود السلطان قاتلهم مدافعا لنفسه وأحســـــن فى ذلك "[1].

وكرر هذا المعنى فى مواضع أخرى ، وبألفاظ أكثر حدة ؛ حتى لقد وصف ما فعله الحصين والحجـــاج وغيرهما بأنه غزو لمكة " لعنهم الله أجمعين ، وألحـــدوا فيها ، وهتكوا حرمة البيت ، فمن رام الكعبة بالمنجنيق وهو الفاسق الحجـــاج ، وقتل داخل المسجد الحرام أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير ، وقتل عبـــد الله بـــن صفوان بن أمية رضى الله عنهما وهو متعلق بأستار الكعبة "[2].

وثمة نصوص أخرى لابن حزم استشهد بها الدكتور إحســـان عبـــاس فى تحشيته على الذخيرة لابن بسام . وقال أبو عبد الرحمن الظاهرى : ولدى نصوص أخرى تركتها خوفا من الإطالة[3].

---

(1) المصدر السابق : ٤٩٧/١٠

(2) المصدر نفسه : ٩٦/١١ وراجع : ص ٩٨ أيضا .

(3) ابن حزم خلال ألف عام : ٩٣/١ وراجع : مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٦٨-٧٣ فقد نقل الأستاذ الكتانى من أقوال الحميدى – فى (جذوة المقتبس) – والضبى فى (بغية الملتمـــس) ومما ورد فى كتب ابن حزم نفسه ما يجعل كلام ابن حيان السابق – ومن وافقـــه – بـــاطلا غـــير صحيح . وإنه ليقول فى نهاية هذه النقول : " هؤلاء هم بنو أمية عند ابن حزم ، أفمن كان هـــذا رأيه فيهم ؟ وهذا معتقده ؟ أيقال عنه : متشيع لبنى أمية ماضيهم وحـــاضرهم ؟ معتقـــد لصحـــة إمامتهم ومنحرف عن آل البيت ؟ ناصبى ؛ قد ناصب بيت النبوة العداء ؟ ما يكون لنا أن نتكلـــم بهذا ، سبحانك هذا بهتان عظيم . ولهذه النصوص فى كتبه كثرة ووفرة فى المحلى ، والفصـــل ، والإحكام ، وفتوح الإسلام ، والخلفاء والولاة ، وجمهرة أنساب العرب .. وغيرها" .

المبحث الخامس : فقه المرأة :

فكما عنى ابن حزم بفقه الرجال فدونه ، وناقشه ، وقبل منه ورد -عنى كذلك بفقه المرأة ، فدونه فى (المحلى) وناقشه ، وقبل منه ورد كفعله بفقه الرجال سواء بسواء ، وإنا لنجد فى (المحلى) من فقه المرأة ــ صحابية وتابعية ــ لما يزيد على عشرين صحابية ، وأربع فقط من التابعيات ؛ منهن المكثرات ، والمتوسطات ، والمقلات ، وفقههن منثور بين أجزاء المحلى ، وفى الكثير من مسائله . وقد ذكرهن ابن حزم فى المواضع التى أورد فيها من روى عنهم الفتيا من الرجال ، وضمنهم أو معهم ؛ أما الصحابيات فهن : أمهات المؤمنين عائشة وهى من السبعة المكثرين .. أم سلمة ويمكن أن يجمع من فقهها جزء صغير فهى من المتوسطين ، ثم حفصة ، أم حبيبة ، صفية ، جويرية ، ميمونة ، ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ، أسماء بنت أبى بكر ، فاطمة بنت قيس ، الغامدية ، زينب بنت أم المؤمنين أم سلمة ، أم شريك الحولاء بنت تويت ، أم سليم ، ليلى بنت قائف ، أم الدرداء الكبرى ، عاتكة بنت زيد بن عمرو ، أم أيمن ، أم يوسف ، أم عطية ، سهلة بنت سهيل ..وهن من المقلات فى الفتيا ، اللاتى روى عنهن ابن حزم المسألة والمسألتين فأكثر ، رضى الله عنهن .

أما التابعيات فهن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة ــ قال : وذكر سفيان أنها كانت تستفتى فى البيوع ، وأخذت عن عائشة ، وعن الصواحب الأنصاريات ــ ثم أم كلثوم بنت أبى بكر الصديق ، وعائشة بنت طلحة ، وأم الدرداء الشامية ، رحمهن الله .

وفيما يتعلق بفقه هؤلاء وأولئك في (المحلى) ، فقد كان ابن حزم في نقلـــه لفقـــه غيره من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم إلى عصره ــ رجالا ونســـاء ــ أمينا ، ضابطا ، متثبتا لا يتقول عليهم ، ولا يحرف أقوالهم ، ولا يثبت عنهم إلا ما أثبتوه على أنفسهم ، أو في كتبهم أو نقله عنهم تلاميذهم ، وأصحابهم القـــائمين على مذاهبهم ، ونشرها ، عرف ابن حزم بذلك ، واشتهر عنه ، ووصفه به كثـير ممن ترجموا له ، من محبيه وخصومه على السواء [1] .

---

[1] انظر : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ص ٤٩ ، ٥٠

المبحث السادس : غرائب الفقه وغيره :

أ- فى المحلى من غرائب فقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم عجائب ، أو غرائب يقف المرء أمامها طويلا ، فيدرك أن فى الفقه الإسلامى من السعة والشمول ، ومن التطور والمرونة ما يقوم بكل جيل وفى كل عصر ، ويدرك العالم منها أنه مهما علم من الآراء فى المسألة ، فهناك آراء كثيرة أخرى - غير الذى علمه ــ ولها وجهتها وحجتها ، وكأن لسان حاله يقول له : علمت شيئا ، وغابت عنك أشياء . فيترك التعصب الجانف للعلم والعلماء لرأى بعينه ، أو لإمام مهما بلغت إمامته فى العلم ، فالعلماء درجات (وفوق كل ذى علم عليم)[١].

ونذكر من تلك الغرائب الفقهية فى المحلى - على سبيل الاستدلال فقط -ما يأتى :

١- لا يجزئ غسل الجنابة فى ماء راكد ، كما لا يجزئ الجنب أن يغتسل لغير الجنابة فى ماء راكد ، فإن اغتسل فيه فلم يغتسل ، والماء طاهر بحسبه .

وسواء كان الماء الراكد قليلا أو كثيرا ، فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يخص ماء من ماء ، ولم ينه عن الوضوء فيه . ولا عن الغسل لغير الجنب فيه فهو مباح .. (انظر : المحلى : ٢١٠/١ ، ٢١١ وأيضا ٤٠/٢ ــ ٤٢) .

٢-وجوب الوضوء من مس الإبط رواه عن عمر ، ومجاهد . وإيجاب الغسل من نتفه عن على وعبد الله بن عمرو . وعن مجاهد الوضوء من تنقية الأنف ، وعن

[١] من الآية : ٧٦ يوسف ، وانظر معجم فقه ابن حزم : ص ٥٩ ، ٦٠

على ومجاهد وذر ــ والد عمر بن ذر ــ إيجاب الوضوء من قص الأظفار والشعر. ووجوب الوضوء من قرقرة البطن فى الصلاة ، قال به إبراهيم النخعى . (انظر المحلى : ١/٢٦٤).

٣- من أجنب يوم الجمعة - من رجل أو امرأة - فلا يجزيه إلا غسلان ؛ غسل ينوى به الجنابة ولا بد ، وغسل آخر ينوى به الجمعة ولا بد ، فلو غسل ميتا أيضا لم يجزه إلا غسل ثالث ينوى به ولا بد . فلو حاضت امرأة بعد أن وطئت فهى بالخيار إن شاءت عجلت الغسل للجنابة ، وإن شاءت أخرته حتى تطهر ، فإذا طهرت لم يجزها إلا غسلان ؛ غسل تنوى به الجنابة وغسل آخر تنوى به الحيض ، فلو صادفت يوم الجمعة وغسلت ميتا لم يجزها (إلا)[1] أربعة أغسال كما ذكرنا ، فلو نوى بغسل واحد غسلين مما ذكرنا فأكثر لم يجزه ولا لواحد منهما ، وعليه أن يعيدهما .. (المحلى : ٢/٤٢ ، ٤٣) .

٤- المسح على الرجلين ــ دون خف ولا وجورب ــ قال به جماعة من السلف ؛ منهم على ، وابن عباس ، والحسن البصرى ، وعكرمة ، والشعبى ، وهو مذهب الطبرى ، وابن حزم ، ورويت فى ذلك آثار ، بالإضافة إلى اعتبار الأرجل معطوفة على الرؤوس فى قوله تعالى : (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم).. (المحلى : ٢/٥٦ والآية : ٦ المائدة) .

٥- لا تجوز الصلاة فى مقبرة ولا إلى قبر. رواه عن عمر وعلى وابن عباس وأنس وأبى هريرة وابن عمر ونافع بن جبير ، وقال : ولا يعرف لهم فى ذلك مخالف من الصحابة . وعن أبى بكر وثابت ابن قيس وأنس : الفخذ ليست عورة ، ولا

---

[1] وضعت أداة الاستثناء هذه من عندى لتستقيم العبارة ، ويفهم المعنى .

يعرف لهم فى ذلك مخالف من الصحابة . وأما الأخبار فى أن الفخد عورة فكلها واهية ساقطة . (المحلى : ٢/١٧٤ ، ٣/٢١٠ ــ ٢٢٥) .

٦- ابن عباس والحسن البصرى يجيزان الصلاة قبل الوقت .. (المحلى ٢/٢٣٦) .

٧- جاء عن عمر ومعاذ وابن عوف وأبى هريرة وغيرهم من الصحابة : أن من ترك صلاة فرض حتى يخرج وقتها فهو كافر مرتد .. (المحلى ٢/ ٢٤٢) .

٨- من ظهر فى أرضه معدن أى شئ كان فهو له ، ويورث عنه ، وله بيعه ولا حق للإمام معه فيه ولا لغيره : يقول ابن حزم : " وهو قول أبى حنيفة والشافعى وأبى سليمان . وقال مالك تصير الأرض للسلطان " .. (انظر: المحلى : ٦/١١١ ، ٨/٢٣٨).

٩- فى زكاة الفطر ، قرر ابن حزم أنها فرض واجب على كل مسلم كبير أو وصغير ذكر أو انثى حر أو عبد ، وإن كان من ذكرنا جنينا فى بطن أمه .. ثم قال فى موضع آخر : من ولد حين ابيضاض الشمس من يوم الفطر ، فما بعد ذلك ، أو أسلم كذلك فليس عليه زكاة الفطر .. (المحلى : ٦/١١٨ ، ١٤٢) .

١٠- من أراد إخراج زكاة الفطر عن ولده الصغار أو الكبار ــ أو عن غيرهم ــ لم يجزله ذلك إلا بأن يهبها لهم ، ثم يخرجها عن الصغير والمجنون ، ولا يخرجها عمن يعقل من البالغين إلا بتوكيل منهم له على ذلك .. (المحلى : ٦/١٤١) .

١١- يغزو المسلمون بأهل الذمة، ويقسم لهم ، ويوضع عنهم من جزيتهم ، عن الزهرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يغزو باليهود فيسهم لهم كسهام المسلمين) يقول ابن حزم : رويناه عن الزهرى من طرق كلها صحاح . ثم قال : هو حديث مرسل ، ولكنه من أحسن المراسيل لما رواه عن أبي إسحاق الشيبانى أن سعد بن أبي وقاص غزا بقوم من اليهود فرضخ لهم . وعن جابر : سألت الشعبى عن المسلمين يغزون بأهل الكتاب ؟ فقال : أدركت الأئمة الفقيه منهم وغير الفقيه يغزون بأهل الذمة ، فيقسمون لهم ، ويضعون عنهم من جزيتهم ، فذلك لهم نفل حسن . قال ابن حزم : والشعبى ولد فى أول أيام على وأدرك من بعده من الصحابة . وهو قول الأوزاعى ، والثورى : أنه يقسم للمشرك إذا حضر كسهم المسلم . وعن معمر سمعت قتادة سئل عن أهل العهد يغزون مع المسلمين ؟ قال : لهم ما صالحوا عليه ، ما جعل لهم فهو لهم . وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأبو سليمان لا يسهم لهم ، قال أبو سليمان : ولا يرضخ لهم ، ولا يستعان بهم .. (انظر : المحلى : ٣٣٤/٧) .

١٢- كان عمر بن عبد العزيز يؤاجر المدين المفلس فى شر صنعة.. (المحلى : ١٧٢/٨).

١٣- لا تحل دعوى الإجماع إلا فى موضعين ؛ أحدهما ما تيقن أن جميع الصحابة رضى الله عنهم عرفوه بنقل صحيح عنهم وأقروا به . والثانى : ما يكون من خالفه كافرا خارجا عن الإسلام كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. وصيام رمضان . وحج البيت . والإيمان بالقرآن .. (المحلى : ٤/٩) .

١٤- أباح أبو حنيفة والشافعي ، وداود الظاهرى وأصحابهم النكاح الذى يستكتم فيه الشاهدان ، وهو قول ابن حزم .. (المحلى : ٩/٤٦٥ ، ٤٦٦ وراجع أيضا : المغنى : ٩/٤٦٩) .

١٥- ثبت على تحليل نكاح المتعة ــ وهو النكاح إلى أجل ــ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من السلف رضى الله عنهم ؛ منهم من الصحابة : أسماء ، وجابر بن عبد الله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية ، وعمرو بن حريث ، وأبو سعيد الخدرى ، وسلمة ومعبد أبناء أمية بن خلف ، ورواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدة أبي بكر ، وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر ، واختلف فى إباحتها عن ابن الزبير ، وعن على فيها توقف. وعن عمر بن الخطاب أنه إنما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان فقط ، وأباحها بشهادة عدلين . ومن التابعين (أباحها) طاوس ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وسائر فقهاء مكة أعزها الله .. (المحلى : ٩/٥١٩ ، ٥٢٠) .

١٦- الحمل لا يجوز أن يكون أكثر من تسعة أشهر ، ولا أقل من ستة أشهر . قاله عمر ، ومحمد بن عبد الله بن الحكم ، وداود الظاهرى ، وابن حزم والظاهرية عامة (المحلى : ١٠/٣١٦، ٣١٧) .

١٧- السرقة من بيت المال قال جماعة لا قطع فيها ، ومنهم عمر ، وعلى ، وإبراهيم النخعى . وقال آخرون بالقطع ؛ منهم أبو ثور ، وأبو سليمان . واختلف كذلك فيمن سرق من الحمام ، وفيمن سرق من مسجد ، وفى سرقة المصحف ، وفى القطع فى الضرورة أو السرقة فى المجاعة .. (راجع من قال بكل من الرأيين فى المحلى : ١١/٣٢٧ ــ ٣٢٩ ، ٣٣٧ ، ٤٤٣) .

هذا وفى (المحلى) من مثل هذه الغرائب الفقهية كثير ، وافق ابن حـــزم على بعضها ، واستنكر سائرها بالكتاب والسنة ، وضرورة اللغـــة ، والحـــس ، والعقل .

ب - وفيه ـــ أيضا ـــ فوائد أو فرائد ، مكانها كتـــب الحديـــث ، والســـيرة ، والتاريخ ، والأدب ، وقد ذكرت عرضا ؛ خلال المسائل والحجاج لها ونقاشـــها ، وقيد بعضها ـــ هنا ـــ قد يغنى عن باقيها غناء الشبيه والنظير: [1]

١ـــ بسرة بنت صفوان رضى الله عنها (التى روت حديث الوضوء مـــن مـــس الفرج) من صواحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المبايعات المـــهاجرات ـــ هى بسرة بنت صفوان بن نوفل بـــن أسد بن عبد العزى ، بنت أخى ورقة بـــن نوفل ، وأبوها ابن عم خديجة أم المؤمنين لحا [2] .

٢ـــ ابـــن عباس هو الحجة فى اللغة ، والكسائى إمام فى اللغـــة وفى الديـــن وفى العدالة .. هكذا قال ابن حزم .. (المحلـــى : ٢٢٠/٥ ، ٢٢١ وانظـــر أيضـــا : ٢٥٩/٩) .

٣ـــ لا يجوز أن يفسر كلام الله تعالى إلا بكلامه ، أو بكلام رسوله صلى الله عليـــه وسلم . أو بلغة العرب التى أخبر الله تعالى : أنه أنزل بهـــا القـــرآن . (المحلـــى : ٢٨٨/٨) .

---

[1] انظر : معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٦٥-٦٧

[2] المحلى : ٢٣٦/١ وفى اللسان : " هو ابن عمى لحا ؛ أى لازق النسب مـــن ذلـــك ، والواحـــد والاثنان والجميع والمؤنث فى هذا سواء بمنزلة الواحد . ويقال : هما ابنا عم لح ولحا ، وهما ابنا خالة ، ولا يقال هما ابنا خال لحا ، ولا ابنا عمة لحا ؛ لأنهما مفترقان ، إذ هما رجل وامرأة ، وإذا لم يكن ابن العم لحا ، وكان رجلا من العشيرة قلت : هو ابن عم الكلالة وابن عم كلالة". وراجـــع أيضا : هذه الكلمة فى المعجم الوسيط .

٤- وقد أفردنا أجزاء ضخمة فيما خالف فيه أبو حنيفه ومالك والشافعي جمهور العلماء ، وفيما قاله كل واحد منهم مما لا يعرف أحد قال به قبله ، وقطعة فيما خالف فيه كل واحد منهم الإجماع المتيقين المقطوع به .. (المحلى :٩/ ٢٧٣) .

وعلى هذا السنن فكرت فى إفراد جزء ضخم ، لما خالف فيه ابن حزم جمهور الفقهاء وأهل الظاهر فى المحلى ، وجعلته فى الفصلين الأخيرين من هذا الباب .. ومن الله العون .

٥- ومن نوادر ابن حزم فى المحلى : قال على : وتزوج شيخنا أبو الخيار مسعود بن سليمان رضى الله عنه قبل موته بنسبع ليال ، وهو مريض يائس من الحياة ، ودخل بها إحياء للسنة .. (المحلى : ٢٦/١٠) .

٦- وأحكام أخرى كثيرة ــ مبثوثة فى (المحلى) - وصفات خلعها ابن حزم على كثير من رجالات الحديث ، بالجرح والتعديل . ومهما يكن من أمر هذه الصفات ــ صوابا ، أو خطأ ــ فهى على أية حال تفيد المشتغلين بعلوم الحديث ، وروايته . ومن هنا فإن ابن حزم يقول فى كثير من الأخبار : لا تصح ؛ مثل حديث صدقة أبي بكر بجميع ماله ، وعمر بنصفه ، وحديث شهادة خزيمة بشهادة رجلين ، وحديث زواجه عليه السلام بالغفارية التى رأى بكشحها بياضا ، فقال : (ألبسى عليك ثيابك وألحقى بأهلك) والأحاديث الموقوفة على حذيفة وفيها أنه كان يدرى المنافقين ، وأن عمر سأله أهو منهم ؟ قال : لا .ولا أخبر أحدا بعدك بمثل هذا .. ، وحديث شق زقاق الخمر[1]..

---

[1] انظر هذه الأحاديث ــ وأسباب رفض ابن حزم لها أو الطعون التى وجهها إليها ، ثم تخريجه لبعضهاعلى فرض الصحة ــ فى المحلى : ١٥/٨ ، ٣٤٧، ٣٤٨) ، (٤٨٦/٩) ، (١١٥/١٠) ، (٢٢١/١١ ، ٢٢٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٣) .

الفصل الثالث
تدوين قضايا الفقه مسائل مرقمة

من الأمور التى تكشف عن قيمة المحلى ، ومكانة ابن حزم العلمية من خلاله : تدوين ابن حزم قضايا الفقه ، وترقيم مسائله ، وسبقه – على حد علمي – فى هذا المجال . وقبل أن أوضح هذا الأمر ، أعيد – بإيجاز – ما قررته من قبل من أن ابن حزم سجل مذهبه الفقهى عبر موسوعته التى وصلتنا من بين كتب أربعة ، دون فيها فقهه ومذهبه – وهى (الخصال) و(الإيصال) و (المجلى) و (المحلى) – والكتاب الأخير هو ما أعنيه بالموسوعة التى وصلتنا ، والتى كانت سجلا حافلا بمذهب ابن حزم الفقهى ، وبمذاهب كبار فقهاء الأمة – منذ عصر الصحابة حتى عصر ابن حزم – فى كثير من قضايا الفقه ومسائله . وأضيف إلى ذلك أنها اختصت بضم فصول من العقيدة وأصول الفقه – كما يراها ابن حزم – كما أنها حوت أكبر مجموعة من اختلافات الفقهاء ، وآراء أئمة الاجتهاد والفتيا - رجالا ونساء - والأدلة التى يركن إليها كل طائفة .

وفوق ما تقدم – وهو ما يهمنا لتوضيح هذه النقطة موضوع هذا الفصل –فإن ابن حزم قنن قضايا الفقه ، ودونها مسائل؛كل مسألة قضية قائمة بنفسها ، حتى تلك المسائل التى تعد امتدادا ، أو تفصيلا لمسألة تقدمت[1].وأعنى بكون المسألة قضية قائمة بذاتها : أدلة ومقارنة ، ومناقشة .

---

[1] مثل المسائل ٢٢٤ وما بعدها ، فكلها فى التيمم ، والمسائل ٢٥٤ وما بعدها ، فهى فى الحيض والاستحاضة ونظيرها كثير فى المحلى .

عدد مسائل المحلى ، والتفاوت فى حجمها :

أجل ؛ إن هذه المسائل منها ما هو فى أقل من السطرين [١] ، حتى لقد وجدت ـ بالمحلى ـ صفحات فيها ثلاث مسائل ، وأخرى فيها أربع ، وفى أخرى خمس وست [٢] ، فى الوقت الذى وجدت مسائل تقع فى أكثر من عشرين صفحة [٣] ، وفى أكثر من ثلاثين [٤] ، ومسائل هى امتداد ، أو تفصيل لمسألة رئيسة متقدمة ـ كما نوهت منذ قليل ـ إلا أن هذه المسائل فى مجموعها تكون بابا من أبواب الفقه ؛ فيه فقه الكتاب والسنة ، أو أحكام من القرآن ومن السنة ، وفيه من علوم الحديث ومصطلحه الكثير ، وفيه فقه ابن حزم ، وفقه عشرات ـ بل مئات ـ من مذاهب كبار الفقهاء وأئمة الاجتهاد ، من لدن عصر الصحابة إلى العصر الذى كان فيه صاحبنا ، ثم جاء المالكية بعد ابن حزم بثلاثة قرون فقلدوه فى تقنين قضايا الفقه ، وتدوينها مسائل مرقمة ، فكان ابن حزم ، فالمالكية ـ أو فقهاء الأندلس ـ الأئمة للغرب والشرق فى وضعهم أحكامهم وقوانينهم مدونة موادا ومسائل متسلسلة بالأرقام [٥] .

---

[١] من ذلك المسائل رقم : ٤٣٦ (٨١/٤) و ٦٥٢ (٢٥٦/٥) و ٧٢٧ (١٦٠/٦) و ٧٤٨ (٢٠٢/٦) و٧٦٦ (٢٦٠/٦) و٧٨٤ (١١/٧) و ١٠٥٤ (٤٥٣/٧) و ١٠٨٤ (٤٧٤/٧) و ١١٦٠ (٦٠/٨) .

[٢] من الأولى الصفحات التالية : ٧٧/١ ، ١٩١ ، ١٢٢ ، ١٢٢/٢ ، ١٣٣ ، ٤٦/٤ ، ٧٣/٥،٨١ ، ٧٨ ولها نظائر كثيرة . ومن الثانية الصفحات : ٧/٤ ، ١٧٣/٥ ، ٢٥٦ ، ٢٠٠/٦ ، ٢٠٢ ، ٢٦٠ ، ١٠/٧ ، ٥٦/٨ ، ٦٠ .. ومن الثالثة : ١١/٧ ، ٤٢٢ ، ٤٥٣ ، ٤٧٤ ، ٦٤/٨ ، ١٨٣ ، ٤٠٤ ، ٥١٤ ... ومن الرابعة : ١٩٦/٨ ونحوها .

[٣] من ذلك المسائل : ٦٧٤ (١٧/٦) و ٨٣٦ (١٤٩/٧) و ١٠٩٨ (٤٧٨/٧) و٢٠٢٣ (٣٦٠/١٠) وما شابهها .

[٤] مثل المسائل : ١٣٦ (١٣٥/١-١٦٨) و٦٤١ (٢٠٩/٥ ـ ٢٤٠) و٨٣٥ (١١٧/٧ ـ ١٤٩) .

[٥] انظر : مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ص ٢٨ وما بعدها .

ــ والمحلى يقع فى أحد عشر جزءا ، ويزيد عدد صفحاته على أربعة آلاف صفحة من القطع الكبير ، ويقع ــ فى بعض الطبعات ــ فى ثلاثة عشر جزءا ، ويزيد عدد صفحاته ــ فى هذه الطبعة ــ على سبعة آلاف صفحة من القطع المتوسط .

على أن منيته ــ رضى الله عنه ــ لم تترك له فرصة إتمامه ، فلم يكتب فيه إلا تسعا وعشرين وألفي مسألة (٢٠٢٩) [1]من مجموع مسائله التى تبلغ أربع عشرة وثلاثمائة وألفي مسألة (٢٣١٤) ، وأما المسائل الباقية وعددها خمس وثمانون ومائتي مسألة ، تبدأ من رقم (٢٠٢٤) أربع وعشرين وألفين [2] : " وأما الدية فى قتل الخطأ فعلى العصبة وهم العاقلة " هذه المسائل الباقية اختصرها ابنه أبو رافع الفضل من كتاب (الإيصال...) الذى لم يصلنا .

وهنا أيضا كان لابد من ذكر ما ورد فى آخر كتاب (الاستحقاق والغصب والجناية على الأموال) من إشارة محقق الكتاب إلى وجود زيادة فى

---

[1] هذا الرقم هو الصواب ، إذا ما وضعنا فى الاعتبار أن ثمة خطأ فى ترقيم المسائل ؛ فهناك مسائل غير مرقمة ، وأرقام مكررة .. وقد نبهت على ذلك فى صدر هذا القسم من الدراسة (طبعات المحلى). وسوف ألتزم عددا ــ أو كما لا كيفا ــ بهذا التصويب ، وأعتبر المسائل التى كتبها ابن حزم بخط يده (٢٠٢٩) والتى كتبها ابنه أبو رافع ــ مختصرة من الإيصال ــ خمسا وثمانين ومائتين (٢٨٥) .

ومن جهة أخرى فقد التزمت ــ فيما سبق ، وألتزم فيما يأتى - بالترقيم الموجود بالنسخة التى بين يدي ، وهذا مرادى من كلمة (لا كيفا) السابقة ، وعند ذا أبادر بالقول : إن تتمة أبى رافع تبدأ من المسألة رقم ٢٠٢٤ وتكون المسألة رقم ٢٠٢٣ هى آخر ما كتبه أبو محمد ابن حزم قبل أن يفجأه الموت ، رحمه الله تعالى .

[2] فى الطبعة التى قامت عليها هذه الدراسة ، وحبذا لو قرأت ما جاء ــ فى ذلك ــ فى هامش المحلى : ٤٠١/١٠

النسخة الحلبية ، وهى من كتاب (الإيصال) ، وقد أوردها مفصولة عن الأصل ، لئلا يظن أنها من المحلى [١] .

وفعل نفس الشئ فى آخر كتاب الحجر ، إذ قال المحقق : " إلى هنا انتهى كتاب الحجر ، وقد ذكر المصنف فى كتابه الإيصال مسائل كثيرة وفروعا فى الفقه زيادة على ما فى كتاب المحلى فنسخها كاتب النسخة الحلبية وألحقها بكتاب المحلى ونبه على ذلك ، ولما كانت مشتملة على أحكام فقهية نافعة ألحقتها هنا ، إلا أنى فصلتها عن أصل الكتاب ، وجعلتها مستقلة ، خوف اختلاطها بالأصل ، وهى هذه " [٢] .

وأنا بدورى أردت أن أنبه إلى هذه الجزئية ؛ لأن كل ما قرأته من دراسات عن (المحلى) وطبعاته ، متفق على أن ابن حزم توفى قبل أن يتمه ، وأن ابنه أبا رافع قد أتمه من كتاب الإيصال — ابتداء من المسألة (٢٠٢٤) من أحكام الدماء والقصاص والديات ، فأصبح لزاما علي - فضلا عن الدقة والأمانة العلميتين — أن أشير إلى هاتين المسألتين ؛ لذات السبب الذى حمل محقق الكتاب على إيرادهما منفصلتين عن متن المحلى .

وقيمة هذه التتمة ــ للمحلى ــ فى أنها حفظت لنا طائفة ــ وإن كانت اختصارا أو تلخيصا ــ من كتاب (الإيصال) الموسوعة الجامعة لمذاهب فقهاء الإسلام ، من عهد الصحابة إلى ما قبل وفاة ابن حزم ببضع سنوات . ولكن الذى

---

[١] انظر : المحلى : ١٥٩/٨ ، ١٦٠

[٢] راجع : المصدر نفسه : ٣٢٥/٨ ــ ٣٢٩ هامش : وقال فى آخره : انتهى ، من كتاب الإيصال .

لاشك فيه أن هذا الجزء من (الإيصال) ــ والذى حفظه لنا أبو رافع ــ رحمه الله ــ ليس خالصا كما تركه والده (ابن حزم) ، فقد تصرف فيه أبو رافع بـالحذف والإيجاز والتلخيص ــ وهذا أمر بدهي - بحيث ضاع ، أو يكاد يكون قد ضـاع منه أسلوب ابن حزم فى بيانه وحجاجه وبلاغته ، كما حذف منـه كـل نقاشـه القاسى ، وحملاته على خصومه ومخالفيه [١] .

ويوم يعثر على الإيصال ــ أو بعضه ــ فى جهة مـن جـهات العـالم ؛ سيكون يوم فتح على العلماء والفقهاء فى العالم الإسلامى ، لاسيما أولئك المهتمين بفقه الكتاب والسنة ، وبعلوم الحديث ، وبالمذاهب الفقهية بما فى ذلك كبار فقهاء الصحابة والتابعين ، وكذلك المهتمين باختلافات الفقهاء ، ومستند كل منـهم ، والطعون التى يمكن أن توجه إليه .. إلى غير ذلك مما تضمنه (المحلى) من علـوم ومعارف ، فما بالنا بالإيصال !

مجمل ما تحمله مسائل المحلى من أفكار ، وكيفية عرضها :

لنعد إلى مسائل المحلى ؛ لنلقى نظرة على الموضوعات أو الأفكـار والآراء التى عرضها ابن حزم من خلالها ، وطريقته فى العرض ، وفى المناقشة :

أ- أما عن الموضوعات فيمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات :

الأولى : مسائل ــ أو قضايا ــ التوحيد ، وتقع فى إحدى وتسعين مسألة ، بدأها ابن حزم بالكلام عما يجب على كل أحد من الاعتقاد الخالص بأنه لا إلـه إلا الله ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى جميع الإنـس والجـن ، مؤمنـهم

---

[١] انظر : مقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ص ٣١

وكافرهم ، وأن الله جل جلاله خلق الكون بما فيه ومن فيه ، وأنه أرسل رسلا وأنبياء (لئلا يكون للناس على الله حجة) [١] . ثم تكلم ــ بعد ذلك ــ عن العرش ، والجنة والنار ، والملائكة ، والجن ، والبعث ، والصراط ، والموازين ، والحوض ، والشفاعة ، وصحائف الأعمال ، والقرآن كلام الله ، ووحيه ، أنزله على قلب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو غير مخلوق ، وعن الحشر ، وعذاب القبر ، ومساءلة الأرواح بعد الموت ... ثم عن انقطاع الوحى ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأسماء الله تعالى وصفاته ، وأنه ليس كمثله شيء ، ومعجزات الأنبياء عليهم السلام ... إلى غير ذلك من قضايا تتعلق بالإيمان ، وأفعال العباد وآجالهم [٢] .

المجموعة الثانية : مسائل ــ أو قضايا ــ من الأصول ، وتقع فى ثماني عشرة مسألة ؛ من المسألة الثانية والتسعين إلى نهاية المسألة التاسعة بعد المائة . وقد تحدث ابن حزم ــ بإجمال ــ فى هذه المسائل عن أصول التشريع الإسلامى ، ورأيه فى القواعد أو الأدلة الأخرى التى قال بها غيره من الفقهاء ، فجاءت هذه المسائل الثماني عشرة تلخيصا لكتابه (الإحكام) ، حيث بدأها ابن حزم ببيان أن دين الإسلام اللازم لكل أحد لا يؤخذ إلا من القرآن ، أو مما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم تكلم عن الحديث الذى يحتج به ، والذى لا تقوم به حجة ، وعن النسخ والتخصيص ، والإجماع ، والقياس ، والرأى ، والتقليد [٣] .

---

[١] من الآية : ١٦٥ النساء .

[٢] راجع : المحلى : ١ / ٢ -٥٠

[٣] المرجع السابق : ٥٠ - ٧١

المجموعة الثالثة : وهى السجل الحافل بمذهب ابن حزم الفقهى مقارنا بالمذاهب الأخرى ، وتقع ـ هذه المجموعة ـ فى ثلاث ومائتين وألفي مسألة ، وتستغرق كل صفحات الكتاب تقريبا ، إذا ما استثنينا منها نحو السبعين صفحة فى التوحيد والأصول (أو فى المجموعتين السابقتين) .

وتبدأ هذه المجموعة بكتاب الطهارة ، وأبوابه ، ثم سائر أبواب العبادات والمعاملات .. وتنتهى بانتهاء الكلام عن مسائل التعزير ، وما لاحد فيه .وأستطيع تصنيف هذه المسائل فى مجموعات أربع :

الأولى : ما اتفق فيه ابن حزم وجمهور الفقهاء .
الثانية : ما اتفق فيه ابن حزم وأهل الظاهر .. (وهى محصاة عندى) .
الثالثة : ما خالف فيه ابن حزم جمهور الفقهاء .
الرابعة : ما خالف فيه ابن حزم أهل الظاهر ..
ولا أرى فائدة من الوقوف أمام المجموعتين الأولى والثانية ، أما الثالثة والرابعة فلا مناص من الحديث عنهما بصورة ما ؛ لأنهما — فى نظرى — يمثلان بوضوح شخصية ابن حزم الفقهية ، ومنهجه فى استنباط الأحكام الشرعية ، واستدلاله عليها ، سواء بدا ذلك من تعقيبى على بعضها ، أو من مجرد ذكر المسألة نصا أو تلخيصا ..

وقد آثرت إرجاء عرض هذه المسائل بنوعيها ، حتى أفرغ - على الأقل- من الكلام عن مميزات المحلى ومكانته ، أو ما أطلقت عليه (أهمية المحلى) .

ب- أما عن طريقة ابن حزم فى عرض ومناقشة هذه المسائل وموضوعاتها ، فقد تحدثت عنها بتفصيل فى دراستى عن (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) [١]، وخلاصة ما قررته هنالك بخصوص أسلوب ابن حزم فى عرض فكره الفقهى- بل وغير الفقهى - أنه يغلب عليه الإطناب بوجه عام ؛ بهدف تثبيت المعانى التى يقصد إليها . كما تميز بالترتيب والتبويب ، وتحديد مسألته أو موضوع بحثه ؛ فقد كان ابن حزم ذا عقلية منطقية مرتبة تحسن تقديم المقدمات واستخراج النتائج ، وتعرف كيف تسير فى عرض موضوعاتها بطريقة منهجية منظمة ، وقد تمرست على الجدل وقوة المناظرة فى نشر فكره ومذهبه .يساعده على ذلك - أيضا - ما تمتع به من حافظة قوية ، وبديهة حاضرة .. وقلت أيضا : إنه لم يحد عن المنهاج العام الذى كان يلتزم به فى الاستدلال - إثباتا ونفيا - وأعنى بذلك اعتماده على النص والعقل معا ، وقد يتغلب أحدهما على الآخر فى بعض المواطن ، لكنه لم ينصرف بالكلية إلى واحد منهما دون الآخر ، اللهم إلا فى بعض القضايا المنصوص على حكمها ، والتى لا مجال للعقل فيها - إثباتا أو تفنيدا - فكان فى النص الغناء ، وهذا ما كان يفعله ابن حزم ، على الرغم مما عرف عنه بأنه ظاهرى المذهب ، لكنا رأيناه - فى غير موضع - يخرج عن ظاهر النص بدلالة العقل ، أو الحس ، أو اللغة .

وأضيف هنا- إلى ما سبق أن قررته هنالك - أن ابن حزم - فى معرض الاستدلال- قد يستدل بآية وحديث - أو أكثر - وإجماع فى المسألة الواحدة ، وقد يقتصر على الموجود منها فى الاستدلال لتلك المسألة ، كما أنه يعتمد كثيرا

---

[١] راجع : ص ٥٢٠ وما بعدها ، والمصادر التى اعتمدت عليها فى دراستى المشار إليها . وأيضا : ابن حزم .. لأبى زهرة : ١٩٧-٢٠١ ومقدمة معجم فقه ابن حزم الظاهرى : ٥٥، ٨٣ وابن حزم الأندلسى .. للأفغانى : ٨١

على النقل والعقل فى نفنيد أقوال مخالفيه وأدلتهم . وحين يعرض للآراء الأخرى فى المسألة فإنه لا يذكر إلا رأيا أو قولا لواحد من العلماء المجتهدين الذين حفظت عنهم الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وعلماء الأمصار ، وأئمة الحديث ، ومن تبعهم ، ثم يركز على فقه الثلاثة (أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى) ، وقد يذكر فقه بعض كبار أصحابهم ــ ومن جاء بعدهم إلى منتصف القرن الخامس الهجرى ــ ممن لم ينصرف تماما إلى التقليد أو لم يستهلك فى التقليد ، كما نصت عبارته فهو يقول : " إنما ذكرنا من ذكرنا من أصحاب أبى حنيفة دون سائرهم ؛ لأنهم لم يستهلكوا فى التقليد ، بل خالفوه باختيارهم فى كثير من الفقه ، فدخلوا من أجل ذلك فى جملة الفقهاء . وكذلك من ذكرنا فى فقهاء المدينة من أصحاب مالك ، ومن نذكره منهم فى فقهاء أهل مصر ، وأما من استهلك فى التقليد فلم يخالف صاحبه فى شئ فليس أهلا أن يذكر فى أهل الفقه ، ولا يستحق أن يلحق اسمه فى أهل العلم ؛ لأنه ليس منهم ، ولكنه كمثل الحمار يحمل أسفارا "[1] !

ومع كل ما قررته هنا وهنالك ، فإننى لازلت أشعر بأن هذه الجزئية – كيفية عرض ومناقشة المسائل الأصولية والفقهية ، التى تمثل فكر ابن حزم الفقهى – فى حاجة إلى مزيد من البيان ؛ وقد نلتمس شيئا من ذلك فى القول بأنه- رحمه الله – كان يبدأ المسألة فى صورة واضحة مجملة أحيانا ، ومفصلة أحيانا ، وهو فى إجماله وتفصيله لا يترك حجة يمكن أن تقال . ثم يقول : قال أبو محمد – وهذه كنيته- أو قال على- اسمه -ثم يذكر رأيه فيها ابتداء ، وربما بدأ بعرض أقوال الفقهاء – فى تتبع واستقراء عجيبين – وفى مقدمتها أقوال كبار فقهاء الصحابة والتابعين مسندة غالبا .

---

[1] الإحكام : ١٠١/٥

وبعبارة أكثر وضوحا وتفصيلا ، أقول : كان ابن حزم يذكر أولا رأس المسألة ؛ ثم إن كانت من المسائل المختلف فيها - وكثيرا ما تكون كذلك - فإما أن يذكر مذهبه فيها ، فالمذاهب المختلفة فردية كانت أو جماعية ، واما أن يكون العكس ؛ أعنى يذكر الأقوال المختلفة حتى إذا كان الرأى أو المذهب الذى يرجحه أو يختاره ، أو يوافق ما ذهب إليه قال : وبه نأخذ ، أو قال : وهو قولنا ... أما إن كانت المسألة من المسائل المتفق عليها إلا فى بعض جزئياتها فإنه كان يقول : اتفقوا على كذا ... ولكنهم اختلفوا فى ... فهو يحرر موضع النزاع والخلاف ابتداء ، ثم يعرض للمذاهب فيه ، سالكا إحدى الطريقتين السابقتين . وينتقل - بعد ذلك - إلى مرحلة الاستدلال لمذهبه ، واستدلال من خالفوه على مذاهبهم ، وأحيانا يقدم استدلاله على تفنيد أدلة المخالفين ، وكثيرا ما يكون العكس ؛ بأن يسوق أدلة مخالفيه- مجملة أو مفصلة — ثم يفندها ، وبعد ذلك يسوق حججه ، وهو فى كلتا الحالتين (سرد أدلة الآخرين قبل أو بعد أدلته) إذ يسرد هذه الأدلة ، إما أن يأتى بها مجملة ، فيقول : احتجت الطائفة التى تقول بكذا ، وكذا ... أو يقول : احتج القائلون بكذا ، وكذا .. ثم يشرع فى الرد على تلك الحجج ، إما بمعارضتها بنصوص أخرى ، وإما بالطعن فى سندها ؛ بتجريح الرجال ، وربما قال : هذا قول ما علمناه من طريق صحيحة ، وإنما الثابت غيره ، وهو ... أو قال : هذا قول ما نعلمه عن أحد من الصحابة أو التابعين أو تابعى التابعين ، وإنما هو بدعة حدثت فى القرن الثانى أو الثالث الهجريين بناء على قولهم بالرأى والقياس . وإما أن يطعن فيها بمناقضتها بأقوال أخرى قد قررها المخالفون له فى غير هذا الموضع - كما يبدو له - وقد يعتمد فى ردها على طبيعة الأشياء خاصة اللغة ، أو ضرورة العقل ، أو الحس . وينتهى بإسقاط هذه الأدلة من غير تجمل أو ترفق فى أكثر الأحيان .

وإما أن يأتى بأدلة الخصوم نثرا أو مفرقة ؛ بأن يأتى بدليل ثم يفنده ، ويثنى بآخر وينقده ... وهكذا . وغالبا ما كان يلجأ إلى هذه الطريقة إذا كان للمخالف دليل رئيس ، وأدلة أخرى تكون له كالردء والمعين ، وليست العماد الذى بنى عليه الحكم . ويتميز ذلك بأن يقول – فى النوع الأول – احتجوا بكذا ، أو يقول : ومن أقوى ما احتج به هؤلاء كذا .. ثم يرده . وفى النوع الثانى : فإن قالوا ... قلنا : ... أو يقول : احتج بعضهم ... ويبدأ رده بقوله : قال أبو محمد : .. أو قال على : هذا ساقط من وجوه ، أو لا حجة لهم فيه ، أو هذا حجة عليهم ، لا لهم .. فإذا انتهى من إسقاط أدلة مخالفيه – على أى الصورتين أوردها – قال : فلم يبق إلا قول من قال .. وهو قولنا ، وبهذا نأخذ . برهان قولنا : كذا وكذا ..

وحين يسوق حججه فى المسألة – موضع البحث – سواء بدأ بها ، أو جاء بها بعد أن ينتهى من مناقشة أدلة الآخرين ، نراه يرسل إرسالا من الآيات القرآنية ، والأحاديث الصحيحة بسندها منه إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن عدة طرق مختلفة غالبا . وقد يستدل بالإجماع – الذى هو إجماع الصحابة رضوان الله عليهم – إذا لم يكن فى المسألة خلاف من أحد منهم ، ثم يذكر – مع القول الذى يدين به– قول من وافقه من الصحابة والتابعين ، ومن تبعهم ، إلى قول الأئمة ومن تبعهم من أصحابهم[١].

---

[١] وإن نظرة فى مسألة من مسائل (المحلى) ، أو فى باب من أبواب (الإحكام) لكافية فى الكشف عن هذا الذى قررته بشأن أسلوب ابن حزم– أو منهجه – فى عرض ومناقشة المسائل الفقهية والأصولية. وانظر أيضا : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ٢٦، ٢٧ وابن حزم .. لأبى زهرة : ١٩٢ ، ١٩٣ وابن حزم صورة أندلسية : ص ٦ ، ٨

وهو فى كل الحالات – سواء بدأ برأيه ، ثم تلاه بالمذاهب الأخـــرى ، أو عكس ، وسواء قـــدم الإثبات على التفنيد ، أو عكس – يتسم مسلكه بســـمات أربع بارزة ؛ هى :

أولا : فيض من النصوص – لتأييد وجهة نظره فى المسألة إثباتا أو نفيا – مع وعى بمراميها ، وأسانيدها .

ثانيا : الدقة والأمانة فى نقل آراء المخالفين ، وحججهم ، وإنه ليعتــــبر التقـــول عليهم بما لم يقولوا جريمة فى البحث الدينى .

ثالثا : اعتماده على أسس الاستدلال عنده ؛ وهى – بإجمال – ظاهر النـــص أو الدلالة اللغوية للألفاظ ، والإجماع ، وضرورة الحس أو العقل [١].

رابعا : احتفاؤه بغرائب الفقه – بقصد تارة ، وبغير قصد تارة أخرى ؛ ســـواء فى موضع الاستدلال أو فى موضع الإنكار .. ففى المحلى من غرائب أو عجائب فقـــه الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، ما يقف المرء أمامها طويلا ؛ فيستنبط منـــها مدى السعة والشمول والتطور والمرونة فى التشريع الإسلامى،الصالح لكل زمـــان ومكان . ويدرك – كذلك – أنه مهما علم من الآراء فى المســـألة ، فـــهناك آراء كثيرة – غير ما علمه– ولها وجهتها ، وحجتها . فيترك التعصب – المجانف للعلم

---

[١] انظر مثلا : الإحكام : ٧٧/١ والفصل : ١١٦/٢، ١١٨ ، ١٣٣ ، ٣/٣ ومفهوم ابن حزم للظاهر فى الباب الثانى من القسم الأول .

والعلماء- لرأى بعينه ، أو لإمام مهما بلغت إمامته فى العلم ، فالعلماء درجـات ، (وفوق كل ذى علم عليم)[1].

هذا وابن حزم فى كل تلك الآراء والمذاهب ـ التى يذكرها فى (المحلـى) لغيره من الفقهاء منذ عصر الصحابة ، حتى وقت تصنيفه المحلى ـ كان يوردهـا بسنده منه إلى قائليها ، ثم يصحح ، ويضعف ، ويعدل ويجرح ، ويقبل ويرفـض ، ويقارن بين فقهه وفقه غيره من جميع من ذكر ، ولم يكن جماعة من هنا وهنـاك ، وإنما يناقش وينقد أدلتهم ، وحججهم بعقلية واعية ، وبصيرة نافذة ، وبلغة أدبيـة رائعة فى بيانها وإيضاحها . هذه اللغة العالية فى التأليف ـ خاصة فى مجال الفقـه ـ قد اشتهر بها فقهاء الأندلس ؛ إذ من عادقم دراسة الأدب قبل أن يدرسوا الفقـه وغيره من العلوم الإسلامية والإنسانية ، وكان ابن حزم واحـدا مـن العلمـاء البارزين فى ذلك[2].

وإن كان فى أسلوبه شئ من الحدة والعنف ، سـواء فى كتاباتـه ، أو فى جداله مع المسلمين فقهاء وغير فقهاء ـ ومع غـير المسـلمين ـ مـن اليـهود والنصارى .

---

[1] من الآية : ٧٦ يوسف . وقد ذكرت طرفا من تلك الغرائب الفقهية وغيرها - كما وردت فى المحلى - وذلك فى المبحث السادس والأخير من الفصل السابق .

[2] راجع : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ص ٢٧ وما بعدها .

الفصل الرابع
كفاية نصوص الكتاب والسنة للأحكام الشرعية

من الأمور التى تكشف عن قدر المحلى ، ومكانة ابن حزم : إثبات أن فقه الكتاب والسنة والإجماع ــ كما يراه ابن حزم ــ كاف فى بيان أحكام النوازل ، وقضايا الناس من غير حاجة إلى رأى ، ولا قياس .

إن فقه ابن حزم فى المحلى يقوم على النص ؛ أى أنه فقه الكتاب ، وفقه السنة ، وفقه الإجماع ، لا فقه له غيره ، ولايدين الله تعالى بفقه سواه ، ويرفض كل فقه عدا ذلك ، وإنه لهذا ينكر القول بتعليل النصوص ، ويرفض بشدة أن يقال بالقياس ، وأن يعتبر حجة فى شئ من أمور الدين [1]، فالنصوص ــ عنده ــ وافية بالحوادث ، وقد استوعبت كل شئ بتفصيلاته أو جزئياته ؛ لأنه يرى ــ كما بينت فى أكثر من موضع ــ أن المسألة إما أن يكون فيها نص بتحريم ، أو بتحليل ، وإلا فهى على الإباحة ، استصحابا لحكم الأصل فى الأشياء . وعلى هذا الأساس قال ابن حزم : " حسبنا أننا نقطع بأن الله تعالى بين لنا كل ما يقع من أحكام الدين إلى يوم القيامة " وقال أيضا : " فأين للقياس مدخل ، والنصوص قد

---

[1] هذا ما يعرفه الكثيرون عن ابن حزم ، وما صرح به فى كل كتبه التى وصلتنا ، لكنى استطعت - فى دراستى عن (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى)- أن أثبت بالأدلة ــ ومن واقع كلام ابن حزم نفسه ــ أن الخلاف بينه وبين القائلين بالتعليل إنما هو فى التسمية فقط ؛ فهو يرفض العلة ويقول بالسبب المنصوص عليه ، وينفى المصالح ــ بمقتضى نفيه العلل ــ ويقول بالأغراض الظاهرة أو المنصوص عليها. كما أثبتت الدراسة المذكورة - أيضا ، وبالأمثلة - أن ابن حزم لم يستطع أن يفر من استعمال القياس الصحيح ــ المنصوص على علته ، أو القياس بنفى الفارق ــ وإن لم يسمه قياسا ، وإنما كان يطلق على هذا الاستدلال - القائم فى كل جزئياته على القياس ــ بأن هذا من عموم النص ، أو دليله (انظر : ص ٣٧٨-٣٨٥، ٤٩٩-٥٠١ من رسالة : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) .

استوعبت كل ما اختلف الناس فيه ، وكل نازلة تنزل إلى يوم القيامة باسمها [(١)] ؟" .

وقد طبق ابن حزم ما قاله نظريا فى الرأى والقياس ، وفى غيرهما من القواعد التشريعية التى أخذ بها غيره من الفقهاء ــ على اختلاف بينهم قلة وكثرة ــ ورفضها هو فى كتابه (الإحكام) والرسالات المناظرة لبعض موضوعاته ، وكذلك فى أول (المحلى) ... وقد برهن على ما ذهب إليه فى كل ذلك بأن كتب فى الفقه عشرات الأجزاء أو المجلدات ــ فى الإيصال ، والخصال ، والمجلى ، والمحلى وغيرها من الرسائل والتلخيصات ــ تناول فيها جميع أبواب الفقه ، وقضايا الناس ، وما يحدث لهم من نوازل طيلة أربعة قرون ونصف القرن . ولم يحتج فى كل ذلك إلى رأى أو قياس ــ فى شئ من أمور الدين ــ وإنما هو فقه الكتاب والسنة والإجماع ــ على نص ــ والدليل المأخوذ من ذلك ، وإنه ليرى أن هذا الفقه كاف للناس ، أو هو حسبهم ، وكثيرا ما كان يكرر ــ فى غير موضع من مؤلفاته ، خاصة (الإحكام) و (المحلى) ــ قوله :حسبنا اتباع ما قال الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، عرفه من عرفه ، وجهله من جهله . وما من شريعة اختلف الناس فيها إلا قد علمها بعض السلف ، وقال بها ، وجهلها بعضهم فلم يقل بها .

لقد كان – رحمه الله ــ يطيع فى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم طاعة مطلقة ؛ فلا يسأل لم ؟ وفيم ؟ .. وها هو يقول ــ فى المحلى – : " أترى لو أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل أهل مدينة بأسرها ، أو بقتل أمهاتنا وآبائنا وأنفسنا كما أمر موسى عليه السلام قومه بقتل أنفسهم – إذ أخبر الله

---

(١) الإحكام : ٦/٨ ، ١٧ وانظر : أيضا : ص ١٥ من المصدر المذكور . والمحلى : ٥٦/١

تعالى بذلك فى قوله : (فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم) ـــ أكان يكون فى الإسلام نصيب لمن يعند عن ذلك (؟) إن هذا لعظيم جداً "[١] .

وفى هذا الإطار فإنه يقرر أنه ما انتشرت البدع فى الدين إلا بسبب ترك السنن ، والانغماس فى التقليد ، فيقول فى المحلى : " ما رأينا قط سنة مضاعة إلا وإلى جنبها بدعة مذاعة ، ونعوذ بالله من الخذلان " .[٢] ولعل هذا يؤكد إصرار ابن حزم على أن لا يحكم فى فقهه إلا النص من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والدليل المأخوذ من هذه الأمور الثلاثة ، على أن الإجماع – عنده – لا يكون إلا على نص ، ولا يتحقق ـــ حسب مفهومه له ـــ إلا فى عصر الصحابة وحدهم.

لقد كان ابن حزم يتمسك فى استدلاله الفقهى بالنص ـــ بل بظاهره ـــ ولو أسخط بذلك جميع من فى الأرض ، وخالفهم ، وصار دونهم حزبا ، وعليهم حربا ، عاش على ذلك ، ومات مغتبطا به. وأكثر من ذلك أنه كان يدعو الله عز وجل قائلا : " اللهم فثبتنا على ذلك ، ولا تخالف بنا عنه . واسلك اللهم بأبنائنا وإخواننا المسلمين هذه الطريقة حتى ننقل جميعا ونحن مستمسكون بها إلى دار الجزاء "[٣] وقال : " اللهم إنى أقول كما قال عامر ـــ هو عامر بن مطر ، روى ابن حزم بسنده قوله : (أحيا مع القرآن وأموت) وبهذا القول قال ابن حزم ـــ : أكون والله مع القرآن أحيا متمسكا به ، وأموت إن شاء الله متمسكا به ، ولا أبالى بمن سلك غير طريق القرآن ، ولو أنهم جميع أهل الأرض غيرى "[٤] .

---

[١] المحلى : ٨٣/١١ وانظر فى ذلك أيضا : الإحكام : ١٠٢/٨ ومعجم فقه ابن حزم : ص ٣٤

[٢] المحلى : ٤٦١/٨ وراجع ما قاله عن بدعة التقليد ، ومتى فشت فى الناس .. فى الإحكام : ٧٠/٦ ، ١٤٦ .

[٣] المرجع الأخير : ١٠٠/١

[٤] انظر : المصدر نفسه : ١٨٥/٤

وإنه لينشد شعرا يبين فيه أن مناه من الدنيا الدعوة الى القرآن والسنة ، فيقول :

مناى من الدنيا علوم أبثها ** وأنشرها فى كل باد وحاضر .
دعاء إلى القرآن والسنن التى ** تناسى رجال ذكرها فى المحاضر [١]

ولقد عمل على تحقيق هذه الأمنية ، فاستخدم لسانه وقلمه فى الدعوة إلى فقه الكتاب والسنة ، وما أجمع عليه المسلمون ، فهو وحده الحق والعدل ، وفيه الهدى والفوز ، والخلاص مما أصاب المسلمين من تناحر وتنازع بسبب التعصب لمذهب من المذاهب الفقهية الأخرى [٢] . وتحمل فى سبيل دعوته ما لا يتحمله غيره ؛ فعذب ، وشرد ، وطورد ، وسجن ، حتى لقد مزقت - بل أحرقت - كتبه ، وثمرات جهده وعلمه ، ولكنه مضى فى سبيله ، لم ينثن عما عزم عليه ، ووطن نفسه على الدعوة إليه ، إلى أن انتقل ــ رحمه الله ــ إلى جوار ربه راضيا مرضيا ، إن شاء الله .

---

[١] هذان البيتان فى : جذوة المقتبس : ٢٩٢ والصلة : ٣٩٦ ومقدمة رسالة الأخلاق والسير : ٣ وص ٨٣ ، ٥٥٢ من الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى . وابن حزم خلال ألف عام : ١/٥٣ .

[٢] فى مقدمه معجم فقه ابن حزم (٣٢-٣٨) كلام جيد عن فقه ابن حزم من خلال المحلى ، فارجع إليه .

الفصل الخامس
منهجه فى عرض فكره الفقهى

من الطبيعى أن يكون لابن حزم أسلوبه المميز ، أو منهجه الخاص فى عرض فكره الفقهى ؛ لما تمتع به من سمات ذاتية ومنهجية ، كونت ملامح شخصيته العلمية بوجه عام .

وأذكر أننى تناولت طرفا من ذلك فى الباب الأول ، وأيضا عند تحليلى مسائل المحلى ، ومجمل ما تحمله من أفكار ، وكيفية عرضها .. وذلك فى الفصل الثالث السابق .

وأجدنى مطمئنا لضرورة العودة إلى تفصيل ما يتعلق بأسلوب ابن حزم أو منهجه فى عرض فكره الفقهى- ونحن فى مقام دراسة تحليلية للمحلى - ولو بالقدر الذى يضيف لبنة فى بناء هذه الدراسة ، اعتمادا على مجموعة من المقررات ، لعل من أهمها ما يأتى :

١ـ أنه فى عرضه للأحكام،وفى مناقشاته وحواره،وفى موافقته ومخالفته للآراء والمذاهب بليغ العبارة ، فصيح الأسلوب ؛ إذا أسهب جلى ، وإذا اختصر أبان،وفى ثنايا (المحلى) وبين مسائله صفحات لا تقل ـ فى أدبها ـ بلاغة وبيانا عن أدب الجاحظ وابن المقفع . والفقه الذى يغلب على كتابته الغموض والتعقيد ـ نظرا لكثرة الافتراضات ، والمناقشات ... - هو عند ابن حزم واضح بين ، مختار المفردات ، مشرق العبارات ، يقرأ وكأنه أبواب من الأدب الرفيع ،

يصيـــر الأديب فقيهـــا ، والفقيه أديبا ، حتى كأن الفقـــــه والأدب صنـــوان لا يفترقان [١].

وابن حزم الأديب ، العنيف اللفظ والكلمة ؛ حين يكون كلامه عن النـبى صلى الله عليه وسلم ، يذوب رقة ولطفا ، ويكثر من ذكر الكلمات المهذبة يصف بها صلى الله عليه وسلم ذاتا وأعضاء ، مثل : بنفسى أفديه هو صلــــى الله عليــه وسلم ، وبأبى وأمى ، ووجهه المقدس[٢].. ولا يذكر أحدا من الصحابة ـــ رجـــلا أو امـــرأة ـــ إلا وترضى عنه ، فيقول : رضى الله عنه . ولا يذكر أحدا غـــيرهم من السلف الصـــالح إلا وترحم عليه ، فيقول : رحمه الله ، بما فى ذلــــك الأئمـــة الثلاثة (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى) فهم عنــــده أئمـــة هـــدى وخـــير ، ومجتهدون مأجورون على كل حال ، وهم ناصحون للإسلام والمسلمين ، فيدعـــو لهم برحمة مـــن الله ورضوان،ويقول مثلا فى الإحكام : " إن أبا حنيفة ومالكـــا – رحمهما الله – اجتهدا ، وكانا ممن أمر بالاجتهاد ، وجريا على طريق من ســـلف فى ترك التقليـــد،فأجرا فيما أصابا فيه أجرين ، وأجرا فيما أخطآ فيه أجرا واحدا " . وقال : كان عندنا – مالك رضى الله عنه – " أحد الأئمة الناصحين ، لهذه الملـــة ، ولكنه أصاب وأخطأ ، واجتهد فوفق وحرم ، كسائر العلماء ولا فرق " . وقـــال أيضا –:" إنهم (يعنى أبا حنيفة ومالكا والشافعـــى) قد نهـــوا أصحـــابهم عـــن تقليـــدهم ، وكان أشدهم فى ذلك الشافعى ، فإنه رحمه الله بلغ من التـــأكيد فى اتباع صحاح الآثار،والأخذ بما أوجبته الحجة –:حيث لم يبلغ غيره،وتبرأ مـــن أن يقلد جملة ، وأعلن بذلك ، نفعه الله به ، وأعظم أجره ، فلقد كان سببا إلى خـــير

---

[١] مقدمـــة معجـــم فقـــه ابن حزم : ص ٥٦ (بتصرف يسير) . وراجع – إن شئت – ما قلتـــه عن : لغة ابن حزم ، وأسلوبه فى عرض فكره الفقهى ، وذلك فى رسالة (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) : ص ٥٢٠-٥٣٥ ومراجعها .

[٢] انظر مثلا : المحلى : ٣٥٣/١٠

كثير . وهو -رضى الله عنه - أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ "[1]

ومعنى هذا أنه لم يهاجم هؤلاء الأئمة لذواتهم ، وإنما هاجم أقوالهم وأدلتهم ، التى تعدوا فيها – من وجهة نظره – النص ، وحكموا بالرأى والظن !

٢– أنه بدأ كتابه (المحلى) – كما بينت ، منذ قليل – بمسائل تتعلق بالتوحيد ، وأصول العقيدة ، والغيبيات ، والنبوات ... وغير ذلك من أمور تتعلق بالدين الإسلامى . ثم ثنى بمسائل من أصول الشريعة أو المصادر التشريعية ، التى تستنبط منها الأحكام التكليفية ، ويستدل بها عليها ، وبين رأيه فى كل من هذه المصادر – التى أخذ بها ، والتى رفضها – إلى أن وصل إلى الأبواب الفقهيه بقسميها : العبادات ، والمعاملات ، فبدأ بكتاب الطهارة ، وانتهى بمسائل التعزير ، وما لاحد فيه .

والجديد فى هذه الطريقة – التى شاء ابن حزم أن يكون عليها كتابه (المحلى) ، والتى لم يسبق إليها فيما اطلعت عليه من مؤلفات فقهية قبله ، وبعده – أنها تهئ المرء أولا إلى الاعتقاد بوحدانية الله عز وجل ، وبأن محمدا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هو المبلغ عن ربه عز وجل دين الإسلام بأصوله ، ومبادئه ، وأحكامه ، وما يتعلق بذلك من أمور غيبية ، وأخرى تتعلق بالعقيدة الإسلامية ، فإذا تحقق له ذلك انتقل به إلى مرحلة أخرى هى تحديد المصادر التى يستنبط منها أحكام التشريع الإسلامى ، مع بيان أنه يجب عليه أن يجتهد بنفسه لمعرفه هذه الأحكام من مظان وجودها ، فإذا لم تكن عنده القدرة على الاستنباط بنفسه ، فليسأل أهل الذكر عن حكم الله ورسوله ، لا عن حكم أحد من البشر ، أو من أصحاب المذاهب ، ولا يجوز بحال من الأحوال أن يقلد

---

[1] وراجع : الإحكام : ١٢٠/٢ ، ١٢٢ ، ١١٨/٦ ومقدمة معجم فقه ابن حزم : ٤٧، ٤٨

أحدا لا حيا ولا ميتا . فإذا تجاوز هاتين المرحلتين ــ مرحلة الإيمان والاعتقاد ، ومرحلة معرفة المصادر أو الوسائل التى يتعرف منها على أحكام دينه أصولا وفروعا ــ انتقل معه ابن حزم ــ بعد ذلك إلى الحديث عن الفروع الفقهية ، وحكم الله ورسوله فيها ، ثم المذاهب الأخرى التى تعدت ــ بحسب فهمه لها ــ المنصوص عليه ، وحكمت بالرأى والظن !

٣ــ وكما جدد ابن حزم فى الطريقة التى صنف بها المحلى ، فإنه جدد ــ كذلك ــ فى كثير من ا لموضوعات التى عرضها أو ناقشها فيه . وهذا واضح فى كلامه عن فضول الأموال ، والمضاربة ــ وهى القراض ــ وعن النسب ، والإجهاض ...وغير ذلك من الموضوعات ، والجزئيات التى أدرجها فى ثنايا مسائل المحلى . ولعل مظاهر التجديد ــ فى مثل هذه الموضوعات ــ تتضح أكثر فى النقطة التالية ، وهى :

٤ــ تناول ابن حزم للموضوع بجميع جزئياته ، وإن كنت آخذ عليه تباعد بعض الجزئيات ، وتبعثرها هنا وهناك ، إلا أن مثل هذا التباعد بين جزئيات الموضوع الواحد ، ليس هو الأعم الأغلب ، وإنما هذا فى بعض الموضوعات ، ومع ذلك فيمكن حصرها لمن أراد . فلنذكر طرفا من هذه الموضوعات ؛ للاستدلال على الدعوى بأنه جدد فى كثير منها ــ أو من جزئياتها ــ وللاستدلال كذلك على أنه كان يتناول الموضوع الواحد بجميع جزئياته ، وإن تباعدت بعض هذه الجزئيات ، وتفرقت :

المثال الأول [١] : فى كلامه عن المضاربة أو القراض ـــ وهما بمعنى واحد ـــ بين أن القراض كان فى الجاهلية ؛ وصورته أن يعطى الشيخ الكبير الـــذى لا يطيـــق السفر ، والمرأة ، والصغير ، واليتيم ، وذوو الشغل والمرض ، المال مضاربة لمـــن يتجر بـــه بجزء مسمى من الربح . وبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقـــره فى الإسلام ، وعمل به المسلمون عملا متيقنا لا خلاف فيه ، وأن الرسول خرج فى قـــراض بمال خديجة رضى الله عنها . ثم تحدث ـــ بعد ذلك ـــ عما يجـــوز بـــه القراض ، وكونه لأجل مسمى ، والشروط الممنوعة فيه ، وتسمية السهم الـــذى يتقارضان عليه من الربح ، وحكم الأكل واللبس من مال القراض ، وأقسام الربح فيه ، ونصيب العامل عند الخسارة ، وضمان الخسارة فى القراض من قبل العامل ، أو ضمانه فيما تلف من المال ، ومتى لا يكون عليه شئ ، ومتى يضمن ؟ وتحـــدث ـــ أيضا ـــ عن إرادة ترك أحدهما (العامل ، ورب المـــال) العمـــل ، أو مـــات أحدهما ، وعما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات . وأخيرا بين أنـــه ليـــس للعامل إلا حظه من الربح فقط ، وقضى – بناء على هذا ـــ بأن العامل إن اشترى من مال القراض جارية فوطئها فهو زان وعليه حد الزنا ، لأن أصل الملك لغيره ـــ رب المال – وولده منها رقيق لصاحب المال ، وكذلك ولد الماشية وثمر الشـــجر ، وكرى الدور [٢] .

---

[١] ملحوظة : سوف أكتفى بذكر ما قرره ابن حزم ـــ فى الأمثله الآتية ـــ على أن تراجع الأدلـــة ، والأقوال الأخرى ، والاعتراضات الواردة على كل منها – لمن أراد ذلك – فى المحلى ، حيث يشار إليها فيه .

[٢] راجع تفصيل ذلك فى المسائل من ١٣٦٧ إلى ١٣٧٧ (المحلى : ٢٤٧/٨ ـــ ٢٥٠) .

المثال الثانى : حديثه عن فضول الأموال ، أو بذل المرء شيئا مما يملك من ماله ، أو زرعه ، أو تجارته ، سواء كان فى صورة وصية ، أو صدقة ، أو غير ذلك من صور البذل ؛ فقد تحدث عن :

- بذل الزارع عند حصاد زرعه ، فقال : فرض على كل من له زرع عند حصاده أن يعطى من حضر من المساكين ما طابت به نفسه [1] !
- وبذل اللبن عند ورد الأنعام على الماء ، فقال : فرض على كل ذى إبل وبقر وغنم أن يحلبها يوم وردها على الماء ، ويتصدق من لبنها بما طابت به نفسه[2] !
- وفى مجال تحقيق العدالة الاجتماعية ، ذهب ابن حزم إلى أن القيام بالفقراء واجب على الأغنياء ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فئ سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بالضرورات اللازمة للحياة ؛ وهى القوت الذى لابد منه ، واللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، والمسكن الذى يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة [3] !!
- كما ذهب إلى أنه فرض على التجار أن يتصدقوا فى خلال بيعهم ، وشرائهم بما طابت به نفوسهم [4] . وقرر – فى هذا المجال ـ أن الصدقة أو الهبة لا تنفذ إلا فيما زاد عن الحاجة له ولعياله بعده ، فقال : لا تنفذ هبة ولا صدقة لأحد إلا فيما أبقى له ولعياله غنى ، فإن أعطى ما لا يبقى لنفسه وعياله بعده غنى فسخ كله [5] !

---

(1) المحلى : ٢٥٧/٥ م ٦٥٥

(2) المصدر السابق : ٥٠/٦ م ٦٧٩

(3) المصدر نفسه : ص ١٥٦ م ٧٢٥ واقرأ تعقيبى على هذا الرأى فى ص ٣٣٩-٣٤١ الآتيتين .

(4) المحلى : ٨٢/٩ م ١٥٩٣

(5) المصدر السابق : ص ١٣٦ م ١٦٣١

■ وقرر أيضا : أن تكفين من مات وعليه دين - يستغرق كل ما ترك - واجب على كل من حضر من المسلمين من الغرماء أو غيرهم [١] .

■ وقال : إذا قسم الميراث فحضر قرابة للميت ، أو للورثة ، أو يتامى ، أو مساكين ففرض على الورثة البالغين ، وعلى وصي الصغار ، وعلى وكيل الغائب أن يعطوا كل من ذكرنا ما طابت به أنفسهم مما لا يجحف بالورثة ، ويجبرهم الحاكم على ذلك إن أبوا . وقال أيضا : إن ما فضل عن سهم ذوى السهام أو ذوى الفرائض ، ولم يكن هنالك عاصب ولا معتق ولا عاصب معتق ففى مصالح المسلمين ، لا يرد شيء من ذلك على ذى سهم ، ولا على غير ذى سهم من ذوى الأرحام ؛ إذ لم يوجب ذلك قرآن ولا سنة ولا إجماع ، فإن كان ذوو الأرحام فقراء أعطوا على قدر فقرهم ، والباقى فى مصالح المسلمين .

■ ومن جهة أخرى فإنه يرى أن الوصية فرض على كل من ترك مالاً ؛ فمن مات ولم يوص ففرض أن يتصدق عنه بما تيسر ولابد ، ولاحد فى ذلك إلا ما رآه الورثة أو الوصى مما لا إجحاف فيه على الورثة . وقال : فرض على كل مسلم أن يوصى لقرابته الذين لا يرثون ؛ إما لرق وإما لكفر ، وإما لأن هناك من يحجبهم عن الميراث ، أو لأنهم لا يرثون أصلاً فيوصى لهم بما طابت به نفسه، لاحد فى ذلك ؛ فإن لم يفعلوا أعطوا ولا بد ما رآه الورثة أو الوصى[٢]!

---

[١] نفس المصدر : ص ٢٥٢ م ١٧٠٦ وانظر ـ أيضا ـ المسألة ٥٦٦ ج (٥) ص ١٢١ من المحلى .

[٢] راجع تفصيل ذلك فى المحلى : ٩/٣١٠-٣١٦ المسائل من ١٧٤٧ إلى ١٧٥١

المثـال الثالث : كلامـه عن النسب ، وتوسعه فى هذا الباب بما لا تجـده - فيما أزعم - فى غير المحلى ؛ سواء فى الجزئيات التى تندرج تحته ، وسواء فى عرض أدلته ، والمذاهب الأخرى وأدلتها . وأول ما نقرأ من كلام ابن حزم - فى هـذا الباب - قوله : الحكم بالقافة - وهم الجماعة الذين يعرفون الشبه والأثـر - فى لحاق الولد واجب فى الحرائر والإماء ، ثم ثبوته (النسب) بالقرعة ،أو باليد عند تعـدد الأبوة أو الأمومة إذا تداعياه أبوان أو امرأتان فأكثر ، وإنما يكون ذلـك فيما لو تزوج رجلان - بجهالة - امرأة فى طهر واحد ، أو ابتاع أحدهما أمة مـن الآخـر فوطئها ، وكان الأول قد وطئها أيضا ، ولم يعـرف أيـهما الأول ، ولا تاريخ الناكحين أو الملكين فظهر بها حمل ، وأتت بولد ، وكل منهما يدعيـه أو لا ينكره ولا يدعيه ، فإنه يقرع بينهما ، فأيهما خرجت قرعته ألحق به الولد ، وقضى للآخـر بحصته من الدية ، إن كان واحداً فنصف الدية ، وإن كانوا ثلاثة فلـهما ثلثاً الدية وهكذا ، سواء كان المتداعيان أجنبيين أو قريبين ، إلا أن يكون أحدهمـا مسلماً والآخر كافراً ، فإنه يلحق بالمسلم ولا بد بلا قرعة .. هـذا إذا لم يعـرف أيهمـا كـان معهـا أولا ، فإن عرف أيـهما الأول - مـن الأزواج أو مـن السادات - فى ملك اليمين - فـإنه يكون للأول بلا شك - كما يقـول ابـن حزم - إن ولدته لأقل من ستة أشهر من حين وطئها الثانى ، وإن ولـدته لأكـثر من تسعة أشهر بطرفة عين ، من حين وطئها الثانى فالولد للثانى بلا شك ! .

وقد ذكر ابن حزم الخلاف فى ذلك ، ومرجعه إلى الاختلاف فى أكثر مـدة الحمل.ومما يذكر لابن حزم - فى هذه المسألة ، بجميع أطرافها - قوله : لا يجوز أن يكون ولد واحد ابن رجلين ، ولا ابن امرأتين وهو ما أثبتته أحـدث النظريـات

الطبيــة ! .. وقــوله : إن القيافة علم صحيح يجب القضــاء بــه فى الأنســاب والآثار [١]!

وامتــداداً لما تقدم ــ فى هذه المسألة ــ فإن ابن حــزم أفــاض مــن فى الحديث عن ثبوت النسب لولد الأمة من سيدها ، وكذلك عن إلحــاق الولــد فى النكاح الصحيح ، وفى الملك الصحيح ، وفى العقد الفاسد ، والمتملكة بعقد فاسـد بالجاهل بفساد عقد النكاح أو عقد الملك . أما العالم بفساده فلا يلحق به ، وإنمــا هو عاهر عليه الحد . وقال الولد يلحق بالمرأة إذا زنت ، وحملت به ، ولا يلحــق بالرجل ويرث أمه وترثه[٢].

كما تحدث – أيضا ــ عن حكم إلحاق الولد فى امرأة أحلت نفســها ، أو تزوج رجل خامسة ، أو دلست أو دلست بنفسها لأجنبى . وكذلــك فى امــرأة تزوجت فى عدقا . ومن طلق ثلاثاً قبل الدخول أو بعده ثم وطئ . وفيمن تزوجت عبدها ، وفى النكاح بنية التحليل ، وفى المستأجرة للزنا أو للخدمة ، وفيمــن زنى بامرأة ثم تزوجها ، وفيمن وطئ امرأة أبيه أو حريمته بعقد زواج أو بغير عقــد ، ومن أحل لآخــر فرج أمته .. وآراء كبار الفقهاء والأئمة فى كل ذلك ، وأدلــة كل طائفة منهم[٣].

المثال الرابع : حديث ابن حزم ــ الفهم الواعى المستوعب ــ عــن أحكــام الإجهاض أو إسقاط الجنين ، والذى قال فيه ــ بإجمال – فى الجنين أحكــــام ؛ وهى ما فى الجنين من الغرامة ، وما فى صفة الجنين ، وحكمه قبل نفخ الروح فيه ،

---

[١] انظر ما قاله ابن حزم – وغيره من الفقهاء – فى هذه المسألة ، وأدلة كــل منــهم فــى المحلى : ٩/٤٣٥ م ١٨٠٦ ، ١٠/١٤٨-١٥٢، ٣١٥-٣٢٠ المسألتان (١٩٤٥-٢٠١١) .

[٢] راجع : المحلى : ١٠/٣٢٠-٣٢٣ المسألتين ٢٠١٢، ٢٠١٣

[٣] انظر : المرجع السابق : ١١/٢٤٦-٢٥٩ (المسائل من ٢٢٠٩ إلى ٢٢١٧) .

أو بعد نفخه فيه ، والمرأة تولد على نفسها الإسقاط ، وإن كان الجنين أكثر من واحد ، وإن خرج حيا ثم مات ، والمجنى عليها تلقى الجنين بعد موتها ، وامرأة داوت بطن حامل فألقت جنيناً ، وهل فى الجنين كفارة أم لا ؟ وجنين الأمة، والكتابية ، والدابة . وإذا خرج بعض الجنين ولم يخرج كله .. ثم فصل هذه الجزئيات فى مسائل بين فيها مذهبه ، وأدلته ، فالمذاهب الأخرى وأدلتها ، وأذكر من هذه المسائل أو الجزئيات :

- إن قتلت حامل بينة الحمل فسواء طرحت جنينها ميتاً أو لم تطرحه ــ أى لا يشترط إلقاؤه ــ فيه غرة عبد أو أمة ولا بد، كيفما أصيب ألقى أو لم يلق .

- هل فى الجنين كفارة ؟ مذهب ابن حزم فى ذلك : أن من ضرب حاملاً فأسقطت جنيناً ، فإن كان قبل تمام الأربعة أشهر فلا كفارة فى ذلك ، ولكن الغرة واجبة فقط ، وقال : لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بذلك ، ولأنه لم يقتل أحداً لكن أسقطها جنيناً فقط ، وإذا لم يقتل أحداً لا خطأ ولا عمداً فلا كفارة فى ذلك؛ إذ لا كفارة إلا فى قتل الخطأ ، ولا يقتل إلا ذو روح ، وهذا لم ينفخ فيه الروح بعد .أما إن كان بعد تمام الأربعة أشهر ، وتيقنت حركته بلا شك ، وشهد بذلك أربع قوابل عدول ، فإن فيه غرة، عبداً أو أمة فقط ؛ لأنه جنين قتل فهذه هى ديته ، والكفارة واجبة بعتق رقبة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ؛ لأنه قتل مؤمناً خطأ ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الروح ينفخ فيه بعد مائة وعشرين ليلة .. وقال وافقنا على هذا القول عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقال أيضا : إنما احتجنا إلى شهادة القوابل ليثبت عندنا أنها قد تجاوزت أربعة أشهر (مائة

وعشرين ليلة تامة) ، وإلا فلو علمنا أنها قد تجاوزتها بما قل أو كثر لما احتجنا إلى شهادة أحد بالحركة ؛ لأن أوثق الشهود ، وأصدق الناس ، وأثبت العدول شهد عندنا أن الروح ينفخ فيه بعد المائة وعشرين ليلة فما يحتاج بعد شهادته عليه الصلاة والسلام إلى شهادة أحد .

- كان هذا فى إسقاط الجنين خطأ قبل نفخ الروح وبعده من غير الحامل . أما عن وقوعه من الحامل قبل نفخ الروح وبعده خطأ أو عمدا ــ ومن غير الحامل عمدا ــ وما الحكم إن ماتت المرأة فى كل ذلك ؟ أجمل ابن حزم مذهبه فى هذه الجزئيات مجتمعة بقوله ــ عن المرأة تتعمد إسقاط ولدها -: إن كان لم ينفخ فيه الروح فالغرة عليها ، وإن كان قد نفخ فيه الروح فإن كانت لم تعمد قتله فالغرة أيضا على عاقلتها والكفارة عليها ، وإن كانت عمدت قتله فالقود عليها أو المفاداة فى مالها ، فإن ماتت هى فى كل ذلك قبل إلقاء الجنين ثم ألقته ، فالغرة واجبة فى كل ذلك ــ فى الخطأ على عاقلة الجانى ــ هى كانت أو غيرها ، وكذلك فى العمد قبل أن ينفخ فيه الروح . وأما إن كان قد نفخ فيه الروح فالقود على الجانى إن كان غيرها ، وأما إن كانت هى فلا قود ولا غرة ولا شيء ؛ لأنه لا حكم على ميت وماله قد صار لغيره .

- وقرر - فيمن ألقت جنينا فأكثر- أنه فى كل جنين غرة عبد أو أمة ، ولو أنهم عشرة ، فلو قتلوا بعد الحياة (نفخ الروح) ففى كل واحد دية وكفارة [1] .

---

[1] راجع تفاصيل أحكام الجنين ، والمذاهب فيها ، وأدلة كل مذهب فى المحلى : ١١/٢٨-٣٢ المسائل ٢١٢٢-٢١٢٦

هذه الأمثلة الأربعة التي سقتها ، كفيلة ــ هنا ، فى رأيي [1]ــ للاستدلال على أن ابن حزم فقيه مجتهد له أسلوبه فى الكتابة الفقهية أو فى عرضه للأحكام ، وفى حواره ومناقشاته . وأن له نظراته وآراءه التجديدية فى مسار الفكر الفقهى الإسلامى . وأن فكره الفقهى يتسم بالشمول والعمق ؛ فإذا تناول موضوعا من الموضوعات الفقهية فإنه يدرسه بجميع جزئياته ،مبينا رأيه وأدلته فى كل جزئية ، وكذلك آراء الفقهاء الآخرين وأدلتهم ، ومناقشته لهذه الأدلة ، وأحيانا اعتراضاتهم عليه فى صورة فإن قالوا .. أو فإن قيل .. أو فإن قال قائل .. أو فإن شغبوا أو موهوا ... الى غير ذلك مما يدل على اعتراض ، أو حوار ومناقشة .

ومما آخذ عليه ــ فى هذا الصدد ــ أن بعض جزئيات الموضوع الواحد مفرقة فى أجزاء المحلى ــ كما فى المثالين الثانى ، والثالث السابقين ــ وإن كانت فى سياقاتها ، ولكنى أحب أن لو اجتمعت بمثل ما عرضتها به لكانت الفائدة أعم ، أو لكانت معرفة رأيه ، وأدلته ، والخلاف فى كل جزئية من هذه الجزئيات أيسر وأسهل[2].

٥- وأخيرا ؛ من الملاحظ على منهج أبي محمد الفكرى فى المحلى أنه كان يتوقف فيما لم تصح دلالته ، وأنه كان يرجع إلى الحق حيثما وجده ، وكلا ذينك من الورع[3].. وأوضح ذلك بطائفة من أقواله على سبيل الاستدلال فقط :

---

[1] فإذا أضفت إليها الأمثلة التى وردت فى الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء من جهة ، وبينه وأهل الظاهر من جهة أخرى .. لتقوى عندك ما تقرر بعد ذلك .

[2] تضافر على تحقيق هذه الرغبة جماعة من علماء سوريا ، فوضعوا معجما لفقه ابن حزم الظاهرى ، وهو مرجع سبقت الإشارة إليه فى غير موضع من هذه الدراسة .

[3] وراجع : ابن حزم خلال ألف عام : ٤/٩٠، ٩١

- كان أبو محمد يرى جواز بيع المدبر والمدبرة ، لغير ضرورة ولغير دين ، لا كراهة فى شئ من ذلك ، ويبطل التدبير بالبيع كما تبطل الوصية ببيع الموصى بعتقه ولا فرق . واحتج أيضا بقول الله تعالى : (وأحل الله البيع) وقوله : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) فصح أن بيع كل متملك جائز إلا ما فصل لنا تحريم بيعه ، ولم يفصل لنا تحريم بيع المدبر والمدبرة فبيعهما حلال[1].

لكنه روى عن الشعبى قوله : (يبيعه الجرئ ، ويرع عنه الورع) ثم علق عليه قائلا : " بل يبيعه الورع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقف عنه الجاهل . وتالله ما نخاف تبعة من الله تعالى فى أمر لم يفصل لنا تحريمه فى كتابه ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، بل نخاف التبعة منه عز وجل فى تحريمنا ما لم يفصل لنا تحريمه ، أو فى توقفنا فيه خوف أن يكون حراما ، ونعوذ بالله تعالى من هذا .. "[2].

-قال أبو محمد :" كنا نذهب إلى أن المجنون والمغمى عليه يبطل صومهما ولا قضاء عليهما ، وكذلك الصلاة " لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل) وكنا نقول : إذا رفع القلم عنه فهو غير مخاطب بصوم ولا بصلاة . ثم تأملنا هذا الخبر - بتوفيق الله تعالى - فوجدناه ليس فيه إلا ما ذكرنا من أنه غير مخاطب فى حال جنونه حتى يعقل ، وليس فى ذلك بطلان صومه ، الذى لزمه قبل جنونه ، ولا عودته عليه بعد إفاقته . وكذلك المغمى (عليه) ...

---

[1] المحلى : ٩/٣٥-٣٨

[2] المصدر المذكور : ٩/٣٨، ٣٩

ووجدنا المجنون لا يبطل جنونه إيمانه ولا أيمانه ولا نكاحه ولا طلاقه ولا ظهاره ولا إيلاؤه ولا حجه ولا إحرامه ولا بيعه ولا هبته ، ولا شيئا من أحكامه اللازمة له قبل جنونه ...

ووجدنا ذهوله عن كل ذلك لا يوجب بطلان شئ من ذلك ؛ فقد يذهل الإنسان عن الصوم والصلاة حتى يظن أنه ليس مصليا ولا صائما فيأكل ويشرب ولا يبطل بذلك صومه ولا صلاته ، بهذا جاءت السنن على ما ذكرنا فى الصلاة وغيرها ، وكذلك المغمى عليه ولا فرق فى كل ذلك ، ولا يبطل الجنون والإغماء إلا ما يبطل النوم من الطهارة بالوضوء وحده فقط ...

وأيضا فإن من نوى الصوم كما أمره الله عز وجل ثم جن أو أغمى عليه فقد صح صومه بيقين من نص وإجماع ، فلا يجوز بطلانه بعد صحته إلا بنص أو إجماع ، ولا إجماع فى ذلك أصلا . وبالله تعالى التوفيق "[1].

وقرأت له فى موضع آخر من المحلى قوله : وأما النائم فبخلاف المغمى عليه والمجنون ، لأنه مخاطب وهما غير مخاطبين ، إلا أنه لا عمد له ، فلو أن نائما انقلب فى نومه على إنسان فقتله فالدية على عاقلته ، والكفارة عليه فى ماله ، لأنه مخاطب وبالله تعالى التوفيق[2].

---

[1] المحلى : ٦/٢٢٦،٢٢٧ وراجع – إن شئت – كلامه النفيس فى هذا الموضوع عن المغلوب المكره على الفطر ، ومن سكر – مكرها أو مختارا – بعد أن كان قد نوى الصوم ليلا . وكذلك من نام ولم يستيقظ إلا بعد غروب الشمس . ثم حكم من جن أو أغمى عليه أو سكر أو نام فلم يفق ولا صحا ليلته كلها والغد كله إلى بعد غروب الشمس أيقضيه أم لا ؟ وأيضا تفريقه بين قضاء الصلاة والصوم على النائم والناسى ، وسقوطهما عن المغمى عليه إلا إذا أفاق فى وقته منهما ..

[2] المحلى : ١١/١٩

- كان ابن حزم قد حرر مذهبه فى نصاب زكاة البقر على أنه " لا زكاة فى أقل من خمسين من البقر ذكوراً أو إناثا أو ذكوراً وإناثا ، فإذا تمت خمسون رأساً من البقر ، وأتمت فى ملك صاحبها عاما قمريا متصلا ففيها بقرة ، إلى أن تبلغ مائة من البقر ، فإذا بلغتها وأتمت كذلك عاما قمريا ففيها بقرتان ، وهكذا أبدا فى كل خمسين من البقر بقرة ، ولا شئ زائد فى الزيادة حتى تبلغ خمسين ، ولا يعد فيها ما لم يتم حولا "[١].

وقد رد ابن حزم الأقوال الأخرى فى المسألة وأدلتها ؛ ومن ذلك قوله :" ثم نظرنا فى قول من أوجب فى الثلاثين تبيعا ، وفى الأربعين مسنة ، ولم يوجب بين ذلك ولا بعد الأربعين إلى الستين شيئا -: فوجدنا الآثار التى احتجوا بها عن معاذ وغيره مرسلة كلها ، إلا حديث بقية ؛ لأن مسروقا لم يلق معاذا ، وبقية ضعيف لا يحتج بنقله ، أسقطه وكيع وغيره ، والحجة لا تجب إلا بالمسند من نقل الثقات "[٢].

لكن عاد فاستدرك على نفسه ، وصحح حديث مسروق عن معاذ ، فقال :" ثم استدركنا فوجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن فى زكاة البقر ، وهو بلا شك قد أدرك معاذاً وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر ، فصار نقله لذلك ، ولأنه عن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم -: نقلا عن الكافة عن معاذ بلا شك فوجب القول به "[٣].

---

[١] المحلى : ٢/٦

[٢] المصدر السابق : ١١/٦

[٣] المصدر نفسه : ١٦/٦ وفى المحلى استدراكات أخرى .. (راجع مثلا : ١٨٤/٢، ٦٨/٦ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٢٦٧/١٠، ٢٦٨) .

وليس هذا الأمر بمستغرب من ابن حزم ؛ فما أظنه يجهل كون الرجوع إلى الحق خيرا من التمادى فى الباطل . وهو الذى سبق أن ألزم نفسه بهذا المنهج ؛ ففى كلامه - مثلا - عن قواعد الجدل وإثبات حجج العقول أورد بعض آيات من الذكر الحكيم فى هذا المقام ، وقال :" وجدناه تعالى قد علمنا فى هذه الآيات وجوه الإنصاف الذى هو غاية العدل فى المناظرة وهو أنه من أتى ببرهان ظاهر وجب الانصراف إلى قوله ، وهكذا نقول نحن اتباعا لربنا عز وجل بعد صحة مذاهبنا لا شكا فيها ولا خوفا منا : أن يأتينا أحد بما يفسدها ، ولكن ثقة منا بأنه لا يأتى أحد بما يعارضها به أبدا لأننا ولله الحمد أهل التخليص والبحث ، وقطع العمر فى طلب تصحيح الحجة واعتقاد الأدلة ، قبل اعتقاد مدلولاتها ، حتى وفقنا ولله تعالى الحمد على ما ثلج اليقين ، وتركنا أهل الجهل والتقليد فى ريبهم يترددون . وكذلك نقول فيما لم يصح عندنا حتى الآن ، فنقول مجدين مقرين : إن وجدنا ما هو أهدى منه اتبعناه وتركنا ما نحن عليه . وإنما هذا فى مسائل تعارضت فيها الأحاديث والآى فى ظاهر اللفظ ، ولم يقم لنا بيان الناسخ من المنسوخ فيها فقط " [1]...

- ويؤذى أبا محمد - بل ويؤذى كل مخلص فى طلب الحقيقة - عدم النزاهة فى طلب الحق ؛ كأن يصحح أحد ما سبق أن أبطله فى مسألة .. يقول أبو محمد :" ولقد رأيت لعبد الوهاب بن على بن نصر المالكى فى كتابه المعروف بشرح الرسالة ، فى (باب من يعتق على المرء إذا ملكه) فذكر قول داود : (لا يعتق أحد على أحد) . وذكر قول أبى حنيفة : (يعتق كل ذى رحم محرم) . فقال : من حجتنا على داود : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) . وهذا نص جلى .

---

[1] الإحكام : ١/٢٠-٢١

- ثم صـــار إلى قول أبي حنيفة [أى صار إلى نقضه] بعد ستة أسطار فقـــال :
فإن احتج بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : من ملك ذا رحم محـــرم فهو حر ، قلنا : هذا خبر لا يصح[1].

قال : ولا أحصى كم وجدت للحنفيين والمالكين والشافعيين تصحيـــح رواية ابن لهيعة وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، إذا كان فيـــها مـــا يوافـــق تقليدهم فى مسألتهم تلك ، ثم ربما أتى بعدها بصفحة أو ورقة أو أوراق احتجـــاج خصمهم عليهم برواية عمرو أو ابن لهيعة فيقولون : هذه صحيفة ، وابن لهيعـــة ضعيف[2]! ثم شنع عليهم أبو محمد بذلك .

- ويدخل فى حكم عدم النزاهة فى الاستدلال الأخذ بالدليل المرجوح ؛ فقد ثبت فى الصحاح بنصوص متواترة الصلاة على الميت فى المسجد ، وخالف فى ذلـك مالك رحمه الله .

ولم يعلم أبو محمد لمالك دليلا ، وإنما وجد مقلديه يستدلون لـــه بحديـــث صالـــح مولى التوأمة . عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلـــى الله عليه وسلم : (من صلى على جنازة فى المسجد فلا صلاة له) .

ويعلق أبو محمد على ذلك بقوله : " أما الخبر عن النبى صلـــى الله عليـــه وسلم وأصحابه فلم يروه أحد إلا صالح مولى التوأمة ، وهو ساقط .

---

[1] المصدر السابق : ٢٢٠/٤ وراجع : المحلى : ٢٠٠/٩ وما بعدها .

[2] وراجع : الإحكام : ٢١٩/٤-٢٢٢ وابن حزم خلال ألف عام : ١٣٩/٤، ١٤٠ .

ومن عجائب الدنيا تقليد المالكيين مالكا دينهم ، فإذا جاءت شهادته التى لا يحل ردها – لثقته – اطرحوها ولم يلتفتوا إليها ! فواخلافاه !

روينا من طريق مسلم بن الحجاج قال : نا أبو جعفر الدارمى – هو أحمد بن سعيد بن صخر – نا بشر بن عمر – هو الزهراني قال : سألت مالك بن أنس عن صالح مولى التوأمة ؟ فقال : ليس بثقة . فكذبوا مالكا فى تجريحه صالحا ، واحتجوا برواية صالح فى رد السنن الثابتة وإجماع الصحابة ؟ [١] " .

يقول أبو عبد الرحمن الظاهرى : " منطق أبي محمد هنا منطق سديد . وأبو محمد يجزم دائما بأنه محيط بما ثبت من الحديث الصحيح " . وأكد هذا بمثال آخر من قول أبي محمد رحمه الله : (وزعم بعض من لا علم له ولا ورع يزجره عن الكذب : أن ابن عباس ، وأبا هريرة : رويا عن النبى صلى الله عليه وسلم إباحة ثمن الهر .

قال أبو محمد : وهذا لا نعلمه أصلا من طريق واهية تعرف عند أهل النقل ، وأما صحيحة فنقطع بكذب من ادعى ذلك جملة ، وأما الوضع فى الحديث فباق ما دام إبليس وأتباعه فى الأرض)[٢].

وسبب مثل هذا الجزم من أبي محمد أنه فرغ من تدوين الحديث الصحيح فى كتابه الخصال ، فكان الخصال هو مرجعه الوحيد كما بينت ذلك فى ترجمة ابن القطان لابن حزم فى السفر الثانى من هذا الكتاب .

---

[١] المحلى : ١٦٣/٥

[٢] المصدر نفسه : ١٣/٩

وقلما وجد حديث صحيح فى مسألة نفى أبو محمد وروده فيها بنص صحيح " [١].

وما دمت قد بينت – فيما تقدم – أهمية (المحلى) ومكانته ، بين كتب التراث الإسلامى ؛ من حيث احتوائه على كثير من أخبار ابن حزم : مصادر معرفته ، وشيوخه ، وبعض مؤلفاته ، ومسنده ... وغير ذلك من علوم ومعارف شتى ، وعلى مظاهر تجديده فى التصنيف ، وتتمثل فى تفرده بالطريقة التى صنف بها المحلى ؛ إذ بدأ بمسائل من التوحيد ، ثم بمسائل من الأصول ، إلى أن وصل إلى الأبواب الفقهية ، وتتمثل كذلك فى تقنينه قضايا الفقه وتدوينها مسائل مرقمة .. وفوق ذلك فإن فقهه هو فقه الكتاب والسنة ، الذى يكفى فى بيان أحكام النوازل والقضايا ــ بجميع جزئياقا ــ من غير حاجة إلى رأى ولا إلى قياس ، كما كان يرى ابن حزم ، الذى كتب فى جميع الفروع الفقهية ــ فى المحلى – وعرضها بجميع جزئياقا مجتمعة غالباً .وقد اختلف فى جانب منها مع جمهور الفقهاء ، وفى جانب آخر مع أهل الظاهر أو بعضهم .. وهذا موضوع حديثنا التالى :

---

[١] ابن حزم خلال ألف عام : ١٤١/٤

الفصل السادس
مختارات من المسائل الخلافية بين ابن حزم وجمهور الفقهاء

علينا أولا أن نحرر أسباب الاختلاف بينه وبينهم ، ثم نتبعها بالمسائل التى وقع اختيارى عليها .. فيما يلى :

أولا : أساس هذا الاختلاف :

أصبح من المؤكد لدينا أن شخصية ابن حزم ، وطبيعة المذهب الظاهرى تنفران من التقليد وتوجبان الاجتهاد على كل مسلم بقدر استطاعته[١].

ومن جهة أخرى : لما كان ابن حزم يسلك مسلكا ظاهريا فى نظرته للنصوص ، واستنباط الأحكام منها – كما ذكرت فى غير موضع – فإنه يرى أن الواجب حمل كل لفظ على عمومه ، وكل ما يقتضيه اسمه دون توقف ولا نظر ، لكن إن جاءنا دليل يوجب أن نخرج عن عمومه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا إليه حينئذ ، ولو أن حاكما أو مفتيا لم يبلغه تخصيص ما بلغه من العموم ، لكان الفرض عليهما الحكم بالذى بلغهما من العموم والفتيا به ، وإلا فهما فاسقان – كما يقول ابن حزم – حتى يبلغهما الخصوص فيصيرا إليه[٢].

على أنه لم يعن بالعموم كل موجود فى العالم ، وإنما عنى به كل ما اقتضاه اللفظ الوارد ، وكل ما اقتضاه الخطاب ، ولو لم يقتض إلا اثنين من النوع ، فإن ذلك عموم لهما . وإنه لينكر تخصيص ما اقتضاه اللفظ بلا دليل ، أو التوقف فيه – أيضا – بلا دليل ؛ ولهذا يرد على القائلين : إن اللفظ لا يحمل على عمومه إلا بعد طلب دليل على الخصوص ، أو إلا بدليل على أنه على العموم . وحجتهم

---

[١] راجع مثلا : ص ١٢٨، ١٦٤ السابقتين ، وما بعدهما .

[٢] انظر : الإحكام : ٩٨/٣ ، ١٠١

فى ذلك أنه لو كانت الألفاظ مقتضية للعموم لما وجدت أبدا إلا كذلك . فلما وجدنا ألفاظا ظاهرها العموم ، والمراد بها الخصوص علمنا أنها لا تحمل على العموم إلا بدليل . يقول ابن حزم – فى رده على هؤلاء ، متخذا المنهج الظاهرى أساسا لا يحيد عنه –: " ليس وجودنا ألفاظا منقولة عن موضوعها فى اللغة بموجب أن يبطل كل لفظ ، ويفسد وقوع الأسماء على مسمياتها ، ولو كان ذلك لكان وجودنا آيات منسوخة لا يجوز العمل بها ، موجبا لترك العمل بشئ من سائر الآيات كلها ، إلا بدليل يوجب العمل بها من غير لفظها ، ومن قال هذا كفر بإجماع "[1] .

وهو لم ينكر – وليس فى وسع أحد أن ينكر – وجود ألفاظ فى اللغة ، قامت الأدلة على أنها مخصوصة .فكيف كان توجيهه لهذه الظاهرة ؟ إنه يقول : " كل ما ذكروا فقد قام الدليل على أنه ليس على عمومه ، كما قام الدليل على أن آيات كثيرة منسوخة لا يحل العمل بها. ولكن لما لم يكن ذلك واجبا أن نحمل النسخ من أجله على سائر الآيات ، لم يكن أيضا واجبا أن نحمل التخصيص على كل لفظ من أجل وجودنا ألفاظا كثيرة ، قد قام الدليل على أنها مخصوصة "...

إلى أن قال : " فكل من لا يحمل كلام الله تعالى ، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم على ظاهره وعمومه والوجوب ، يكون مذهبه أنه متى أمره الله تعالى أو رسوله عليه السلام ، قال : لا أقبل شيئا من هذا الكلام ؛ إذ لعل له تأويلا غير موضوعه فى اللغة ، ولا أعمل بشئ مما أمرتنى به ؛ لأنه ليس على الوجوب ، ولا على العموم ؛ إذ لعلك أردت به بعض ما يقع عليه "[2].

---

[1] المصدر السابق : ص ٩٩

[2] انظر : الإحكام : ٣/١٢٥-١٢٧

وقـد أجمل مذهبه فى العام والخاص – وكذا النسـخ والتـأويل – فى كلمات قليلة فى (المحلى) بقوله : " لا يحل لأحد أن يقول فى آية أو فى خبر عـن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابت : هذا منسوخ ، وهذا مخصوص فى بعض مـا يقتضيه ظاهر لفظه ، ولا أن لهذا النص تأويلا غير مقتضى ظاهر لفظـه ، ولا أن هـذا الحكم غير واجب علينا من حين وروده إلا بنص آخر وارد بأن هذا كمـا ذكر ، أو بإجماع متيقن بأنه كما ذكر، أو بضرورة حس موجبة أنه كما ذكـر ، وإلا فهو كاذب "[١].

ومعنى هذا أنه يرى أن الأسماء قد تنقل عن مسـمياتها ، أو تخـرج عـن موضوعها فى اللغة ، ويتحقق ذلك – من وجهة نظره – بأربعـة أوجـه ؛ وقـد أشرت إليها – بشئ من التفصيل – فى كلامى عن مفهوم ابن حزم للظـاهر ، فى القسم الأول من هذه الدراسة ، وأجملها هنا فيما يأتى :

١ – نقل الاسم عن بعض معناه الذى يقع عليه دون بعض . وهذا هو العمـوم الذى استثنى منه شئ ما ، فبقى سائره مخصوصا من كل ما يقع عليه ؛ كقوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم)[٢]..

٢ – نقل الاسم عن موضوعه فى اللغة بالكلية ، وتعليقه على شئ آخر ؛ كنقـل الله تعالى اسـم الصلاة عن الدعاء فقط إلى حركات محـدودة مـن قيـام

---

[١] المحلى : ٥٣/١

[٢] من الآية : ١٧٣ آل عمران .

وركوع وسجود .. وكذلك الزكاة ، والصيام ، والحج [١] . ومثل هذا كثير جدا ، ويسمى فى الكلام وفى الشعر : الاستعارة والمجاز .

٣- نقل خبر عن شئ ما إلى آخر اكتفاء بفهم المخاطب ؛ كقوله تعالى : " واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها " [٢] فأقام الخبر عن القرية والعير مقام الخبر عن أهلها ، وهذا – أيضا – نوع من أنواع المجاز .

٤- نقل اللفظ عن كونه حقا موجبا لمعناه إلى كونه باطلا محرما ، وهذا هو النسخ ؛ كنقله تعالى الأمر بالصلاة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام .

ويمكن معرفة نقل الأسماء عن مسمياتها ، وإطلاق اللفظ على غير موجبه – بالوجوه الأربعة السابقة – إما بالطبيعة (أو بدليل العقل) ، وإما بالشريعة (نص قرآن أو سنة أو إجماع) ؛ فأما بالطبيعة أو بدليل العقل فمثاله قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم " فالعقل يوجب أن يكون المراد بذلك بعض الناس ؛ لأن الناس كلهم لم يحشروا فى صعيد واحد ليخبروا هؤلاء بما أخبروهم به ، كما أن المخبرين لهم بأن الناس قد جمعوا لهم غير الجامعين لهم ، وغير المجموع لهم بلا شك ، وأن الجامعين غير المخبرين بالجمع وغير المجموع لهم . وأما بالشريعة : فهى أن يأتى نص قرآن أو سنة ، أو نص فعل

---

[١] الزكاة : لغة النماء والطهارة . والصيام فى اللغة : الإمساك والكف عن الشئ . والحج فى اللغة : القصد . ولكل من هذه الألفاظ الثلاثة وغيرها مفهوم خاص فى الشريعة الإسلامية ، وقد تكفلت كتب الفقه الإسلامى على المذاهب المختلفة ببيان المقصود من المصطلحات الشرعية فى أبوابها الأساسية ، وكثيرا ما تكشف عن العلاقة بين المعنيين اللغوى والاصطلاحى ، ثم ضوابط التعريف الاصطلاحى ومحترزاته ..

[٢] من الآية : ٨٢ يوسف .

منه عليه الصلاة والسلام ، أو إقرار منه صلى الله عليه وسلم ، أو إجماع على أحد وجوه النقل السابقة . والأمثلة على ذلك كثيرة[1].

وقد أدى هذا المفهوم للعموم إلى اختلاف ابن حزم مع الفقهاء الآخرين – بما فيهم أهل الظاهر – فى العديد من المسائل الفقهية .

وقد يكون من المفيد أن أذكر – هنا – طائفة من تلك المسائل الخلافية ، ولو بدون تعقيب عليها ؛ لتكون بمثابة إرشاد وتوضيح لما نقول فحسب ، بيد أننى آثرت جمع الأمثلة كلها فى موضع واحد بعد الإشارة إلى مذهب ابن حزم فى الأوامر والنواهى ، ورفضه القياس وتوسعه فى الاستصحاب ، ثم أجعلها فى مجموعتين ؛ إحداهما فى مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور . والأخرى فى الخلاف بينه وبين أصحابه من أهل الظاهر ؛ ونظرا لكبر حجم المجموعتين – فضلا عن أهمية ما تضمه كل مجموعة من مسائل خلافية وتعليقات على كثير منها – فإنى وضعت كلا منهما فى فصل على حدة ، ما نحن فيه الآن خاص بالمجموعة الأولى .أما الفصل التالى فسوف أفرده للمجموعة الثانية ..

هذا وما دمت قد تحدثت عن العموم والخصوص عند ابن حزم ، وعرفنا أنه يوجب أخذ اللفظ على ظاهره وعمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه ، وأنه لذلك اختلف فى كثير من المسائل الفقهية مع فقهاء الأمة أو بعضهم ، وسوف نذكر طائفة من هذه المسائل الخلافية بعد قليل .. فإنى أرى من تتمة الفائدة أن أنتقل بالحديث إلى الأوامر والنواهى فى فكر ابن حزم الفقهى ؛ لأن منهجه فيهما هو نفس منهجه فى العام والخاص ، فقد قرر أنه يجب أن تؤخذ الأوامر والنواهى

---

[1] راجع : الإحكام : ٨١/١ ، ١٣٤/٣ وما بعدها .وأيضا : الرسالة للشافعى : ص ٥٨ وما بعدها. والفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ١٨٢ وما بعدها .

على ظاهرها ما لم يقم دليل على صرفها عن هذا الظاهر . وأيضا فإن كلا من الأوامر والنواهى يعتبر صورة من صور الخصوص ؛ إذ الأصل أن كل شئ مباح بعموم قوله تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا)[1] فإذا أمر بشئ أو نهى عن شئ فإنما ذلك تخصيص لهذا العموم .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن هناك من قالوا بالوقف فى اللفظ العام فلا يحمل على العموم ولا الخصوص إلا بدليل . كذلك سنجد من يقول بالوقف – أيضا – فى الأمر والنهى ، فلا يحملان على الفعل أو الترك إلا بدليل ، أو بقرينة لا تمنع من إرادة اللزوم فى الفعل والترك ؛ لأنهما قد ينتقلان من الطلب الحتمى إلى الندب أو الإباحة أو الكراهة . وكان منهجه فى الرد على هؤلاء هو نفس المنهج الذى رد به على القائلين بالوقف فى العموم [2].

ومن جهة أخرى : فإن ابن حزم قد عرف عنه إنكاره الشديد للقياس وتعليل النصوص [3] ، شأنه فى ذلك شأن أهل الظاهر على العموم ، وهم فى ذلك يصدرون عن كون نصوص الشريعة فيها الكفاية ، وأحكامها مقررة ثابتة ؛ فالأوامر والنواهى ثابتة بالنص ، وأما ما ليس فيه نص بالإيجاب أو الاجتناب فهو على الأصل فى الأشياء – الإباحة ، أو استصحاب الحال – لأن النصوص جاءت – على أصولهم – بإباحة كل شئ لم ينه عنه ، ومن ثم فلا حاجة إلى قياس ،

---

[1] من الآية : ٢٩ البقرة .

[2] راجع : ص ١٩٦ وما بعدها من رسالة (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) .

[3] راجع – إن شئت – أدلة ابن حزم على نفى القياس فى الدين ، ورده أدلة المثبتين له فى : المحلى : ٥٦/١ – ٦٥ والإحكام : ٥٣/٧ وما بعدها ، والجزء الثامن منه . وأيضا : الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ص ٣٤٨ وما بعدها ، والمصادر التى وردت فيها .

فإيجاب شـــئ أو تحريمه بالقياس عندهم زيادة فى الدين ، وإحداث شرع لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم .

وقد تبين لنا بوضوح الحاجة إلى القياس الصحيح بضوابطه الشرعية . وأن العقل واللغة لا يمنعان منه ، فضلا عن أن ابن حزم لم يستطع الفكاك منه ، فيمـــا سماه دليل الأصل أو عموم النص ، وبذلك تضيق شقة الخلاف – إلى حد كبـــير – بين الظاهرية وغيرهم ، أو بين نفاة الاحتجاج بالقياس والقائلين به[١] ..

وفى ذلك يقول الشوكانى : " اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسا ، وإن كان منصوصا على علته ، أو مقطوعا فيه بنفى الفارق ، بـــل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا به مندرجا تحته . وبهـــذا يهون عليك الخطب ، ويصغر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك مـــا بعـــدوه ، لأن الخلاف فى هذا النوع اخاص صار لفظيا ، وهو من حيث المعـــنى متفق على الأخـــذ به ، والعمل عليه ، واختلاف طريقـــة العمـــل لا يســـتلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا "[٢].

وعلى أية حال فإن ابن حزم – والظاهرية عموما – سدوا الطريق علـــى القياس فى الفقه الإسلامى بجعل الإباحة حكم كل ما لا نص فيه بأمر أو بنـــهى .. وأن ابن حزم لذلك وسع من نطاق الاستدلال بالاســـتصحاب ؛ لأن الأدلـــة أو مصـــادر التشريع عنده ، هى النص (قرآنا كان أو سنة) ، والإجماع ، والدليـــل

---

[١] انظر المصدر الأخير السابق : ٣٧٨-٣٨٥

[٢] إرشاد الفحول : ٢٠٤ طبعة دار المعرفة – بيروت . وراجع أيضا : رسالة الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : ١٣٩-١٤١ ومصادرها .

المشتــق منهمـــا ، وكل من الإجماع والدليل راجع إلى النص . إذن عمـــاد – أو محور – الاستــدلال فى الفقــه الظاهرى ، هو النص ، وهو يدور معــه وجــودا وعدما ، فإن وجد النص وجد الحكم واستمر ، وإن لم يوجد لا يوجد ، وتســتمر الحال على حكم النص السابق من شرع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكــن من شرعه نص ، فهو باق على حكم الشرع المقرر للخليقـــة – منــذ آدم عليــه السلام – بقوله تعالى : (ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين) وهو الإباحــة الأصلية – أى التى هى الأصل فى الأشياء كما ذهب ابن حزم – حتى يقوم دليـــل اللزوم بالكف أو بالفعل ، إذ لا إلزام إلا بنص .

ولما كان ابن حزم يتمسك بظاهر النصوص ، ويرفض الرأى والقيـــاس فى شئ من أمور الدين – كما أشرنا – فالنتيجـــة الحتميــة لهــذا أن فتــح بــاب الاستصحاب على مصراعيه ، وبنى عليه كثيرا من المبادئ الفقهية الآتية :

الأول : كــل شئ لم يقم الدليل على حكمه فهو على الإباحة ، فــلا إلــزام إلا بنص .

الثانى : الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه أو ما يغيره ؛ بمعنى أن ما ثبت حله لا يزول الحل إلا بدليل أو بأمر يغير ذاته . وكذلك ما ثبت تحريمــه لا يزول هذا التحريم إلا بدليل أو بتغيير فى اسمه أو صفته .

الثالث : اليقين لا يزول بالشك [1] ...

---

[1] راجــع : أول الجزء الخامس من الإحكام : لابن حزم . ورسالة الفكــر الفقــهى لابــن حــزم الظاهرى : ٢٨٠-٢٨٨ ومصادرها .

وبمقتضى هذه المبادئ - وما تفرع عنها من أنواع الاستصحاب - خرج علينا ابن حزم بكثير من الأحكام الفقهية ، وصلت أحيانا إلى حد الغرابة - أو لنقل : الشذوذ - عن روح الإسلام ، وإن كان فى بعضها نوع من التسامح ، وتظاهره الأدلة النقلية والعقلية .

فلنعد إلى المسائل التى اختلف فيها ابن حزم مع غيره من الفقهاء سواء أكانوا من أهل الظاهر أم من أصحاب المذاهب الأخرى ، والتى رأيت - كما ذكرت من قبل - أن تصنف فى مجموعتين ؛ الأولى فى اختلاف ابن حزم مع جمهور الفقهاء أو بعضهم من غير أهل الظاهر، بسبب المنهج الذى التزمه فى استنباط الأحكام الشرعية ، على النحو السابق بيانه . وسوف أحرص على التعقيب ما أمكن على بعض هذه النماذج ، لا سيما تلك التى اتسمت بالتطرف أو الغلو فى الأخذ بحرفية النصوص ، وكذلك التى بدا لى فيها وجه من التيسير ورفع الحرج عن المسلمين ،ولا تنافى روح الشريعة ، فضلا عن قوة استدلال ابن حزم فيها .

أما المجموعة الثانية فسأفردها للمسائل الخلافية بين ابن حزم وأصحابه من أهل الظاهر أو بعضهم ؛ لأقرر فى النهاية أن ابن حزم يعد صاحب فكر مستقل ، حتى وإن التقى فى المنهج مع الظاهرية ..وهذه المجموعة باختياراتها ، ومنهجى فى عرضها ، وملاحظاتى عليها مكانها الفصل السابع والأخير من هذا الباب .

أما المجموعة الأولى (من المسائل التى اخترتها ، وجعلتها شواهد على مخالفة ابن حزم جمهور الفقهاء) والتى أخصها بالحديث فى هذا الفصل ، فبيانها فيما يلى :

وقالت طائفة منهم : أما الإبل والغنم فتزكى سائمتها وغير سائمتها ، وأما البقر فلا تزكى إلا سائمتها .. يقول ابن حزم : " ولم يختلف أحد من أصحابنا فى أن سائمة الإبل وغير السائمة منها تزكى سواء بسواء "[١].

وعند ابن حزم تجب الزكاة فى الإبل والبقر والغنم جملة ؛ أى بأى صفة كانت : سائمة أو غير سائمة ؛ لأن النصوص التى وردت بإيجاب الزكاة فيها جملة ، فيها زيادة حكم عن تلك الآثار التى قيدتها بالسائمة ، وهذه الزيادة - كما يقول ابن حزم - لا يجوز تركها ، أو لا يحل خلافها ، كما هى عبارته أيضا .

وهكذا يذكر ابن حزم المذاهب الثلاثة للظاهرية فى هذه المسألة ، وينصر الأول منها ، ويرد الآخرين[٢].

- الخلطة فى الماشية أو غيرها - فيما ذهب إليه ابن حزم - لا تحيل حكم الزكاة ، فلكل واحد حكمه فى ماله ، خالط أو لم يخالط ، لا فرق بين شئ من ذلك .

وحجته فى ذلك قوله (ص) : " ... لا يجمع بين مفترق - أو متفرق - ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية " ..

وفى موضع آخر يقرر أن الرسول (ص) بين نصاب صدقة الغنم والإبل وغير ذلك ، ثم يقول : " وما عجز رسول الله صلى الله عليه وسلم قط - وهو

---

[١] المحلى : ٤٥/٦ مسألة ٦٧٨

[٢] انظر المصدر السابق : ٤٧/٦-٥٠

المفترض عليه البيان لنا ـ عن أن يقول : المختلطان فى وجه كذا ووجه كذا يزكيان زكاة المنفرد ، فإذ لم يقله فلا يجوز القول به "[١].

▪ وكان ابن حزم قد ذكر أن الناس اختلفوا فى تأويل الخبر المذكور ؛ " فقالت طائفة : إذا تخالط اثنان فأكثر فى إبل أو فى بقر أو فى غنم فإنهم تؤخذ من ماشيتهم الزكاة كما كانت تؤخذ لو كانت لواحد ، والخلطة عندهم أن تجتمع الماشية فى الراعى والمراح والمسرح والمسقى ومواضع الحلب عاما كاملا متصلا وإلا فليست خلطة ، وسواء كانت ماشيتهم مشاعة لا تتميز أو متميزة " .

وقال :" هذا قول الليث بن سعد وأحمد بن حنبل والشافعى وأبى بكر بن داود فيمن وافقه من أصحابنا " .

وذكر أيضا أن ثمة طائفة أخرى لا ترى حكم الخلطة إلا فى المواشى فقط وقال :" وهو قول الأوزاعى ، ومالك ، وأبى ثور ، وأبى عبيد ، وأبى الحسن المغلس من أصحابنا " [٢].

▪ يقول ابن حزم : " من تلف ماله أو غصبه غاصب أو حيل بينه وبينه فلا زكاة عليه فيه ، أى نوع كان من أنواع المال . فإن رجع إليه يوما ما استأنف به حولا من حينئذ ، ولا زكاة عليه لما خلا " .

أما أبو سليمان فيقول :" عليه الزكاة لكل سنة خلت "[٣].

---

[١] المحلى : ٥١/٦ ، ٥٥ مسألة ٦٨١

[٢] المصدر المذكور : ٥١/٦ ، ٥٢

[٣] المحلى :٩٣/٦ ، ٩٤ مسألة ٦٩٠

• فى زكاة الفطر عند ابن حزم : يؤديها المسلم عن رقيقه ؛ مؤمنهم وكافرهم ، من كان منهم لتجارة أو لغير تجارة .. وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثورى فى الكفار . وقال مالك والشافعى وأبو سليمان : لا تؤدى إلا عن المسلمين منهم .. فالاختلاف هنا من وجهين ؛ أن ابن حزم يذهب إلى أن السيد يؤديها عن جميع الرقيق ، وداود يقول : تؤدى عن المسلمين فقط ، ويخرجها الرقيق عن أنفسهم[1] ..

• يرى ابن حزم أن ما جاءه الخبر بأن هلال رمضان رؤى البارحة - فسواء أكل وشرب ووطئ ، أو لم يفعل شيئا من ذلك - فى أى وقت جاء الخبر من ذلك اليوم ولو فى آخره ؛ أى ولو لم يبق عليه من النهار إلا مقدار النية فقط ، فإنه ينوى الصوم ساعة صح الخبر عنده ، ويمسك عما يمسك عنه الصائم ، ويجزئه صومه ، ولا قضاء عليه ، فإن لم يفعل فصومه باطل ،وهو عاص لله تعالى متعمد لإبطال صومه ، ولا يقدر على القضاء[2].

وحجة ابن حزم النصوص التى فيها رفع الحرج عن المخطئ والناسى ، وبقوله (ص) فى يوم عاشوراء : (من كان أصبح صائما فليتم صومه ، ومن كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه) رواه الشيخان واللفظ هنا لمسلم .

قال أبو محمد : (ويوم عاشوراء هو كان الفرض حينئذ صيامه) .ثم قال : اختلف الناس فيمن أصبح مفطرا فى أول يوم من رمضان ثم علم أن الهلال رؤى البارحة على أقوال ؛ وذكر أن : منهم من قال ينوى صومه يومه ويجزئه . ومنهم من قال : يمسك فيه عما يمسك الصائم ولا يجزئه ، وعليه قضاؤه . ومنهم من

---

[1] المحلى : ١٣٢/٦ ، ١٣٣ مسألة ٧٠٥

[2] المحلى : ١٦٤/٦ من المسألة ٧٢٩

قال : يأكل بقيته ويقضيه . ومنهم من فرق بين العلم قبل الزوال وبعده ، وبين من أكل خاصة دون من لم يأكل . ومنهم من قال : لا يصوم ، لأنه لم ينو الصيام من الليل ، ولم يروا فيه قضاء ، وهو قول ابن مسعود ، وبه يقول داود وأصحابنا)[١].

- ذهب أبو سليمان إلى أنه لا قضاء على المجنون والمغمى عليه . وقال أبو محمد : كنا نذهب إلى أن المجنون والمغمى عليه يبطل صومهما ولا قضاء عليهما ، وكذلك الصلاة ...

ثم تأملنا هذا الخبر - يريد حديث : رفع القلم عن ثلاث ... - فوجدناه ليس فيه إلا ما ذكرنا من أنه غير مخاطب فى حال جنونه حتى يعقل ، وليس فى ذلك بطلان صومه الذى لزمه قبل جنونه ، ولا عودته عليه بعد إفاقته ، وكذلك المغمى ...

إلى أن قال : ووجدنا المصروع والمغمى عليه مريضين بلا شك ؛ لأن المرض هى حال مخرجة للمرء عن حال الاعتدال وصحة الجوارح والقوة ، إلى الاضطراب وضعف الجوارح واعتلالها ، وهذه صفة المصروع ، والمغمى عليه بلا شك ، ويبقى وهن ذلك وضعفه عليهما بعد الإفاقة مدة ، فإذا هما مريضان فالقضاء عليهما بنص القرآن [٢].

يقول ابن حزم : وللمرء أن يفطر فى صوم التطوع إن شاء ، لا نكره له ذلك ، إلا أن عليه إن أفطر عامدا قضاء يوم مكانه !

---

[١] المصدر نفسه : ١٦٧/٦

[٢] المحلى : ٢٢٦/٦، ٢٢٨ المسألة ٧٥٤

ثم روى من طريق جابر بن عبد الله أنه كان لا يرى بإفطار التطوع بأسا ، وهو قول سعيد بن جبير وعطاء وسليمان بن موسى ، والشافعي وأبي سليمان إلا أنهم [١]لم يريا في ذلك قضاء[٢].

- يذهب ابن حزم إلى أن الحج فرض على الحرة التي لها زوج أو ذو محرم يحج معها مرة في العمر . وأما المرأة التي لا زوج لها ولا ذا محرم يحج معها فإنها تحج ولا شيء عليها ، فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها فإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى وتحج هي دونه وليس له منعها من حج الفرض وله منعها من حج التطوع .

أما داود وأصحابه فيذهبون إلى القول بأنها تحج في رفقة مأمونة وإن لم يكن لها زوج ولا كان معها ذو محرم ؛ أي أنهم مع من يشترط لوجوب الحج على المرأة : وجود زوج أو ذي رحم محرم أو رفقة مأمونة ، وإلا كانت غير مستطيعة[٣].

- في مسألة الحج عن الغير وافق ابن حزم أصحابه من أهل الظاهر في أن هذا الغير ليس عليه أن يحج إذا زال السبب الذي من أجله أناب الغير عنه .. يقول أبو محمد في ذلك : " فإن حج عمن لم يطق الركوب والمشي لمرض أو زمانة حجة الإسلام ثم أفاق فإن أبا حنيفة والشافعي قالا : عليه أن يحج ولابد . وقال أصحابنا : ليس عليه أن يحج بعد " وانتصر ابن حزم لهذا القول على أساس أنه لا يجوز عودة الفرض عليه بعد صحة تأديه عنه ، ثم

---

[١] هكذا في الأصل . ولعل الصواب (أنهما) إن أراد الشافعي وأبا سليمان ، أو يكون الفعل المضارع بعده بصيغة الجمع (لم يروا) إن قصد الجميع .

[٢] المصدر نفسه : ٢٦٨/٦، ٢٧٠ المسألة ٧٧٣

[٣] راجع : المحلى : ٣٦/٧، ٤٧ وما بعدها ، مسألة ٨١٣

قـــال : " وسواء من بلغ وهو عاجز عن المشي والركوب ، أو من بلغ مطيقـا ثم عجز في كل ما ذكرنا ". وقال أبو سليمان : لا يلزم ذلك إلا عمن قـــدر بنفسه على الحج ولو عاما واحد ثم عجز .

قال علي (ابن حزم) : وهذا خطأ ؛ لأن الخبر الذي قدمنا ، فيه فريضـــة الله تعالى في الحج أدركته لا يقدر على الثبات على الدابة ، فصح أنه قـــد لزمـــه فرض الحج ، ولم يكن قط بعد لزومه له قادرا عليه بجسمه فصح قولنا "[١].

- لا يجوز عند أبي سليمان وأصحابه الإحرام إلا من الميقات الذي يمر عليـــه من يريد الحج أو العمرة ، كما لا يجوز عندهم تعجيل الإحرام قبل الميقات ..

أما ابن حزم فإنه يفرق بين من يمر على أحد المواقيت ، ومن كان طريقه لا تمر بشيء منهـــا ؛ فبعد أن ذكر هذه المواقيت ، مقررا في البداية أنـــه لا يحـــل لأحد أن يحرم بالحج ولا بالعمرة قبلها - قال :

" فكـــل مـــن خطر على أحد هذه المواضع وهو يريد الحج أو العمرة فـــلا يحل له أن يتجاوزه إلا محرما ، فإن لم يحرم منه فلا إحرام له ، ولا حج له ولا عمرة له ، إلا أن يرجع إلى الميقات الذي مر عليه فينوي الإحرام منـــه فيصـــح حينئـــذ إحرامه وحجه وعمرته ، فإن أحرم قبل شيء من هذه المواقيت وهو يمر عليها ، فلا إحرام له ولا حج له ولا عمرة له ، إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد إحـــرام فذلك جائز ، وإحرامه تام ، وحجه تام ، وعمرته تامة ...

فمن مر على أحد هذه المواقيت وهو لا يريد حجا ولا عمرة فليس عليـــه أن يحرم ، فإن تجاوزه بقليل أو بكثير ثم بدا له في الحج أو في العمرة فليحرم من حيث

[١] المحلى : ٦٢/٧ المسألتان ٨١٦، ٨١٧

بدا له فى الحج أو العمرة ، وليس عليه أن يرجع إلى الميقات ، ولا يجوز له الرجوع إليه ، وميقاته حينئذ الموضع الذى بدا له فى الحج أو العمرة فلا يحل له أن يتجاوزه إلا محرما ...

ومن كان من أهل مكة فأراد الحج فميقاته منازل مكة ، وإن أراد العمرة فليخرج إلى الحل فيحرم منه وأدنى ذلك التنعيم .

ومن كان طريقه لا تمر بشئ من هذه المواقيت فليحرم من حيث شاء برا أو بحرا ، فإن أخرجه قدر - بعد إحرامه - إلى شئ من هذه المواقيت ففرض عليه أن يجدد منها نية إحرام ولا بد "[١].

- يقول ابن حزم بالجمع بين صلاتي الظهر والعصر بعرفة بأذان واحد وإقامتين ، وبمزدلفة بين المغرب والعتمة كذلك ؛ لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخبر المذكور ...

وقد وافقه أبو سليمان وأبو بكر بن داود فى الجمع بعرفة ، أما بمزدلفة فعندهم الجمع بين المغرب والعشاء بلا أذان ، وبإقامة واحدة فقط[٢].

- فسر داود (حاضرى المسجد الحرام)[٣] بقوله : هم أهل دور مكة فقط .. ووصف ابن حزم هذا القول بأنه وهم ؛ لأن الله تعالى لم يقل :حاضرى

---

[١] المحلى : ٧/٧٠، ٧١ مسألة ٨٢٢ وراجع أيضا : ص ٧٨ من المصدر نفسه .

[٢] راجع : المحلى : ٧/١٢٥، ١٢٦، ١٢٨

[٣] من الآية : ١٩٦ البقرة ، وفيها الحكم بسقوط الهدى أو كفارة التمتع إذا كانوا متمتعين وهم من حاضرى المسجد الحرام ؛ ومن ثم كان الاختلاف فى هذه الكفارة : متى تجب ؟ ولمن تجب ؟ وفى أى مكان تجب ؟ (راجع : المحلى : ٧/١٤٢ وما بعدها . وبداية المجتهد : ١/٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٦٨ وغيرهما من كتب الفقه المعتمدة فى المذاهب المختلفة) .

مكـــة ، وإنما قال تعالى : (حاضرى المسجد الحرام) فسقطت مراعاة مكـــة ههنا ، وصح أن المراعى ههنا إنما هو المسجد الحرام فقط .

ولأن المسجد الحرام زيد مرة بعد مرة ، فقد اختار ابن حـــزم أن يكـــون المراد : من كان أهله قاطنين فى الحرم كله ؛ أى كل ما يقع عليه اسم الحـــرم ، لا الكعبة فقط ، ولا جدران المسجد فقط [١]..

- فى الـــهدى يجـــوز الشرك فى الـــدم عند أبى ســـليمان ، وإن اختلفـــت أسبابهم (تمتع ، فديـــة . ونحو هذا) ، إلا أنه لا يجوز عنـــده أن يشـــترك فى البقرة أو البدنة أكثر من سبعة .

أما ابن حزم فيشترك فيها عشرة فأقل ، سواء كانوا متمتعين أو بعضـــهم ، أو كان فيهم من يريد نصيبه لحما للأكل أو البيع أو لنذر أو لتطوع .. وقد أجاب ابن حـــزم عمن قال : فمن أين اقتصرتم على العشرة فقط ؟ قلنـــا : لوجـــهين ؛ أحدهما : أنه لم يقل أحد بأنه يجوز أن يشترك فى هدى فرض أكثر مـــن عشـــرة . والثانى ما رويناه عن طريق البخارى (بسنده عن رافع بن خديج فذكر حديـــث خنين وفيه أنه عليه السلام قسم بينهم وعدل بعيراً بعشر شياة [٢].

- من تصيد صيداً فقتله وهو محرم بعمرة أو بقران أو بحجة ؛فإن فعل ذلـــك عامدا لقتله غير ذاكر لإحرامه أو لأنه فى الحرم ، أو غير عامد لقتله سواء كان ذاكراً لإحرامه أو لم يكن فلا شئ عليه ، ولا كفارة ولا إثم ، وذلك الصيـــد جيفة لا يحل أكله ، فإن قتله عامداً لقتله ذاكرا لإحرامه أو لأنه فى الحرم فـــهو

---

[١] راجع : المحلى : ٧/١٤٦- ١٤٨

[٢] المحلى : ٧/١٤٩، ١٥٠، ١٥٤

عاص لله تعالى وحجه باطل وعمرته كذلك ، وعليه ما نذكر بعد هذا ؛ يريد جزاء الصيد فى الحرام ، وصيد المحرم .. وهكذا يفرق ابن حزم بين المتعمد والمخطئ وقال : وهو قول أبي سليمان وأصحابنا[١].

لكن ابن حزم عاد بعد ذلك ففرق بين الصيد والتصيد بالنسبة للحرم والمحرم ، وقرر أن كل ما صاده المحل فى الحل فأدخله الحرم أو وهبه لمحرم أو اشتراه محرم فحلال للمحرم ولمن فى الحرم ملكه وذبحه وأكله . وكذلك من أحرم وفى يده صيد قد ملكه قبل ذلك ، أو فى منزله قريبا أو بعيداً أو فى قفص معه فهو حلال له - كما كان - أكله وذبحه وملكه وبيعه ، وإنما يحرم عليه ابتداء التصيد للصيد وتملكه وذبحه حينئذ فقط ، فلو ذبحه لكان ميتة ولو انتزعه حلال من يده لكان للذى انتزعه ، ولا يملكه المحرم وإن أحل ، إلا بأن يحدث له تملكا بعد إحلاله[٢].

- الأيام المعدودات والمعلومات - الواردة فى قوله تعالى : (واذكروا الله فى أيام معدودات) وقوله : (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات)[٣] هى عند ابن حزم واحدة ؛ أى بمعنى واحد ، وهى أربعة أيام : يوم النحر ، وثلاثة أيام بعده .

أما عند أبي سليمان فهى مختلفة ؛ الأيام المعلومات عشر ذى الحجة وآخرها يوم النحر ، وأن المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر[٤].

---

[١] المحلى : ٧/٢١٤ ، ٢١٥ مسألة ٨٧٦ وراجع أيضا : المسألتين : ٨٦٣، ٨٩٠

[٢] المصدر نفسه : ٧/ ٢٤٨، ٢٤٩ مسألة ٨٩٢

[٣] الآيتان على الترتيب : ٢٠٣ البقرة ، ٢٨ الحج .

[٤] المحلى : ٧/٢٧٥ مسألة ٩١٤

▪ من حج واعتمر ، ثم ارتد عن الإسلام ،ثم هداه الله تعالى واستنقذه من النار فأسلم أو فرجع إلى الإسلام ، فليس عليه - كما يقول ابن حزم - أن يعيد الحج ولا العمرة .

وقال أبو سليمان : يعيد الحج والعمرة ،بحجة قوله تعالى : (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين)[١].

ويرد ابن حزم هذا الاستدلال ؛ من جهة أن لله تعالى لم يقل فيها : لئن أشركت ليحبطن عملك الذى عملت قبل أن تشرك ، كما أن المرتد إذا راجع الإسلام ليس من الخاسرين بل من المربحين المفلحين ، فصح يقينا أن الذى يحبط عمله هو الميت على كفره مرتداً أو غير مرتد[٢]..

▪ مذهب أبي سليمان فى ذمية أسلمت تحت ذمي : أنها تقر عنده ، ويمنع من وطئها . أما ابن حزم فيقول : " وأيما امرأة أسلمت ولها زوج كافر ذمى ، أو حربى فحين إسلامها انفسخ نكاحها منه،سواء أسلم بعدها بطرفة عين أو أكثر أو لم يسلم ، لا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها ، وإلا فلا "[٣].

▪ إسلام الطفل لا يحصل إلا بإسلام الأب لا بإسلام الأم عند أبي سليمان . وعند ابن حزم : " أى الأبوين الكافرين أسلم ، فكل من لم يبلغ من أولادهما مسلم بإسلام من أسلم منهما ؛ الأم أسلمت أو الأب "[٤].

---

[١] من الآية : ٦٥ الزمر .

[٢] راجع : المحلى : ٢٧٧/٧ مسألة ٩١٧

[٣] المحلى : ٣١٢/٧ ، ٣١٣ مسألة ٩٣٩

[٤] المحلى : ٣٢٢/٧ مسألة ٩٤٥

- كان أبو سليمان لا يرى ذبح الأضحية إلا يوم النحر فقط . أما ابن حـزم فيذهب إلى أن الأضحيـة لا تكون أضحيـة إلا بذبحـها أو نحرهـا بنيـة التضحية (بعـد دخول وقت الصلاة ومقدارها) ، لا قبل ذلك أصلا ، ولـه ما لم يذبحها - أو ينحرها كذلك - أن لا يضحى بها وأن يبيعها وأن يجز صوفها ويفعل فيه ما يشاء ، ويأكل لبنها ويبيعه ...

وقال : والتضحية جائزة من الوقت الذى ذكرنا يوم النحر إلى أن يـهل هلال المحرم ، والتضحية ليلا ونهارا جائز .

ثم يرد ابن حـزم علـى القائلين بأن النحر ثلاثة أيام ، والقـائلين بأنها أربعة .. ويقول : الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى ، وفعل الخير حسن فى كل وقت ، قال الله تعالى : (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خـير) [١] فلم يخص تعالى وقتا من وقت ، ولا رسوله عليه السلام ، فلا يجوز تخصيص وقـت بغير نص ، فالتقرب إلى الله تعالى بالتضحية حسن ما لم يمنع منه نص أو إجماع ، ولا نص فى ذلك ولا إجماع إلى آخر ذى الحجة[٢].

- ولست مـع ابن رشد فى وصفه كلام ابن حزم السابق بأنه شـاذ [٣]؛ لعـدة اعتبارات ؛ منها : اتفاق الفقهاء على أن أعمال الحج تمتد إلى آخر ذى الحجـة ، وأن شروط الهدى والأضحية متقاربة جدا ، فضلا عـن أن الأيـام المعلومـات والمعدودات التى فيها ذكر اسم الله هى فى مجموعها نحو نصف الشـهر ، والنـبى صلى الله عليه وسلم قال : " ألا فكلوا وادخروا وتصدقوا " فليكن هذا التأخـير

---

[١] من الآية : ٣٦ الحج .

[٢] المحلى : ٣٧٦/٧-٣٧٨ المسألتان ٩٨١، ٩٨٢ .

[٣] بداية المجتهد : ٥٣٥/١

نوعا من الادخار ، وقد قال عطاء :" النحر ما دامت الفساطيط بمـــنى" . وروى "عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وسليمان بن يسار قالا جميعا : الأضحـــى إلى هلال المحرم لمن استأنى بذلك "[١].

ولـــو قال ابن رشد : هذا مما تفرد به ابن حزم - مثـــلا - لكـــان أولى أو أفضل ، فلو أنه رأى ما يتلف من لحوم الهدى والأضاحى كل عام لغـــير رأيـــه فى مذهب ابن حزم ، وما وصفه بالشذوذ .

ولم تعد خافية على أحد تلك الدوافع وراء ما تفعلـــه المملكـــة العربيـــة السعودية والجمعيات والهيئات الخيرية فى لحوم الهدى والأضحية ، سواء كان ذلك بمقتضى فتاوى حديثة راعت مصلحة الفقراء ، ومقاصد الشريعة فى عدم إضاعـــة المـــال ، وســـواء التقـــت مع فكر ابن حزم .. فكل ذلك يجعلنا نقـــدر كـــلام الرجل ، لا أن نصفه بالشذوذ !

- عند أبي سليمان تجزئ البقرة أو الناقة عن سبعة فأقل ، أجنبيـــين وغـــير أجنبيين يشتركون فيها ، ولا تجزئ عن أكثر ، ولا تجزئ الشاة إلا عن واحد .

أما ابن حزم فيقول : " وجائز أن يشترك فى الأضحية الواحدة أى شـــئ كانت الجماعة من أهل البيت وغيرهم ، وجائز أن يضحى الواحد بعدد مـــن الأضاحى ، ضحـــى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحـــين كمـــا ذكرنا آنفا ، ولم ينه عن أكثر من ذلك ، والأضحية فعل خير فالاستكثار مـــن الخير حسن " .

---

[١] انظر : المحلى : ٣٧٨/٧

وقال أيضا : " لم يمنع عليه السلام من الاشتراك فى التطوع أكثر من عشرة وسبعة ، بل قد أشرك عليه السلام فى أضحيته جميع أمته "[١].

- فى مذهب ابن حزم : لا يحل الأكل من وسط الطعام ، ولا أن تأكل مما لا يليك ، سواء كان صنفا واحدا أو أصنافا شتى ، إلا أن المرء لو أخذ شيئا مما يلى غيره ثم جعله أمام نفسه وتركه ثم أخذه فأكله فلا حرج عليه فى ذلك .

ولما روى حديث أنس رضى الله عنه فى أكل الدباء [٢]الذى أعجب به النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه فى رواية بعض الثقات : " فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبع الدباء من حول الصفحة " قال ابن حزم : فإن هذا خبر صحيح ، وقد قال بعض أهل الظاهر : إنما هذا فى الدباء خاصة .

قال أبو محمد : وليس هذا عندنا كذلك ، لأنه فعل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل إنه خاص بالدباء ، فلا ينبغى لنا أن نقوله ، لكن نقول : إن هذا الخبر موافق لمعهود الأصل ، وقد كان ذلك بلا شك مباحا قبل أن يقول عليه السلام : " كل مما يليك " فهو منسوخ بيقين بأمره عليه السلام بالأكل مما يلى الآكل ، ومن ادعى أن المنسوخ عاد مباحا لم يصدق إلا ببرهان ، لأنه دعوى بلا دليل . وأيضا فإن هذا الخبر لما تدبرناه وجدناه ليس فيه ألبتة لا نص ولا دليل على أنه عليه السلام أخذ الدباء مما لا يليه ، ومن ادعى هذا فقد ادعى الباطل ، وقال ما ليس فى الحديث . وقد يكون الدباء فى نواحى الصفحة مما يلى النبى صلى الله عليه وسلم عن يمينه ويساره فيتتبعه مما يليه فى كل ذلك[٣]..

---

[١] المصدر السابق : ٣٨١/٧، ٣٨٢ مسألة ٩٨٤

[٢] الدباء : القرع .. (المعجم الوسيط ، مختار الصحاح) .

[٣] المحلى : ٤٢٣/٧ ، ٤٢٤ مسألة ١٠٢٠

- في صفة التذكية يرى ابن حزم أن إكمال الذبح هو أن يقطع الودجـــان ، والحلقوم ، والمرئ .. فإن قطع البعض من هذه الآراب المذكورة فأسرع الموت كما يسرع من قطع جميعها فأكلها حلال ، فإن لم يسرع الموت فليعد القطـــع ولا يضره ذلك شيئـــا ، وأكله حلال ، وسواء ذبح من الحلق في أعــــلاه أو أسفله ، أو قطع كل ذلك من القفا ، أبين الرأس أو لم يبن ، كل ذلك حلال .

وذكر ابن حزم قول بعض أصحاب الظاهر : إن قطع هذه الأربعـــة مـــن جهة الحلق حل أكله ، وإلا فلا .. واحتجبوا بأن قالوا : قد صح تحريم الحيوان حيا حتى يذكى ، وقطع هذه الأربعة زكاة صحيحة مجتمع على تحليل ما ذكى كذلك ، وكان مادون ذلك مختلفا فيه ، فلا يخرج من تحريم إلى تحليل إلا بإجماع .

قال أبو محمد : وهذه قضية صحيحة المبدأ ناقصة الآخر ،إنما الواجـــب أن يقولوا : ما صح تحريمه لم يجز أن يخرج عن التحريم إلى التحليل إلا بنص صحيـــح ، ثم لا نبالى أجمع عليه أم اختلف فيه ، ولو أن امرءا لا يأخذ من النصوص إلا بمـــا أجمع عليه لخالف جمهور أحكام الله تعالى في القرآن ، وجمهور سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا لا يحل لأحد [1]...

- يقول ابـــن حزم : والتذكية من الذبح والنحر والطعن والضرب جـــائزة بكل شئ إذا قطع قطعة السكين أو نفذ نفاذ الرمح ، سواء في ذلك كله العود المحدد والحجر الحاد والقصب الحاد ، وكل شئ حاشا آلة أخذت بغير حـــق ، وحـــاشا السن والظفر ... وإلا عظم خنزير أو عظم حمار أهلى أو عظم ســـبع من ذوات الأربع و الطير حاشا الضبع ، أو عظم إنسان فلا يكون حلالا مـــا

---

[1] المحلى : ٧/٤٣٨-٤٤٢ المسألتان ١٠٤٥، ١٠٤٦

ذبح أو نحر بشئ مما ذكرنا بل هو ميتة حرام . والتذكية جائزة بعظم الميتة وبكل عظم حاشا ما ذكرنا .

وقال الشافعي : كل ما ذكي بكل ما ذكرنا فحلال أكله حاشا ما ذكي بشئ من الأظفار كلها ، والعظام كلها ، متروع كل ذلك أو غير متروع فلا يؤكل ، وهو قول الليث بن سعد . وقال أبو سليمان كقول الشافعي سواء بسواء إلا أنه قال : لا يؤكل ما ذبح أو نحر أو رمى بآلة مأخوذة بغير حق[١].

- ما شرد فلم يقدر عليه من حيوان البروحشيه وأنسيه ، مما يحل أكله فإن ذكاته - عند ابن حزم - أن يرمى بما يعمل عمل الرمح أو السهم أو السيف أو السكين ، حاشا ما ذكرنا أنه لا تحل التذكية به[٢] ..

أما أبو سليمان فيأخذ بقول عمر ومن وافقه : لا يحذفن أحدكم الأرنب بعصاة أو بحجر ، ثم يأكلها وليذك لكم الأسل[٣]؛ النبل والرماح[٤].

- في مسائل الصيد يقول ابن حزم عن الجارح المعلم : فالمعلم هو الذى لا ينطلق حتى يطلقه صاحبه ، فإذا أطلقه انطلق ، وإذا أخذ وقتل لم يأكل من ذلك الصيد شيئا ، فإذا تعلم هذا العمل فبأول مرة يقتل ولا يأكل منه شيئا

---

[١] راجع : المحلى : ٧/٤٥٠، ٤٥١ مسألة ١٠٥١

[٢] التذكية عنده تجوز بكل محدد إذا قطع كالسكين أو نفذ كالرمح ، حاشا آلة أخذت بغير حق ، والسن والظفر وماعمل منهما ، وكذلك عظم الإنسان وبعض حيوانات نص عليها في المحلى : ٧/٤٥٠ أول المسألة ١٠٥١

[٣] الأسل : الشوك الطويل ، ويطلق على الرماح والنبل على سبيل التشبيه ، كما يطلق على كل ما رقق وحد من الحديد من سيف أو سكين أو سنان .. (المعجم الوسيط ، ومختار الصحاح) .

[٤] المحلى : ٧/٤٥٩، ٤٦٠ مسألة ١٠٦٧

فهو معلم ، حلال أكل ما قتل مما أطلقه عليه صاحبه وذكر اسم الله تعالى عند إطلاقه ...

وقال أبو سليمان : إذا أمسك فلم يأكل مرة فهو معلم ويؤكل ما قتل فى الثانية ، ولا يؤكل ما قتل فى الأولى[١].

ومن أحكام الصيد أيضا أن أبا سليمان وجميع أصحابه يأخذون بقول الشعبى وغيره بمنع أكل الصيد إذا شرب الجارح من دمه . أما ابن حزم فيقول : " وإن شرب الجارح الكلب أو غيره من دم الصيد لم يضر ذلك شيئا وحل أكل ما قتل ؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم إنما حرم علينا أكل ما قتل إذا أكل ، ولم ينهنا عن أكل ما قتل إذا ولغ فى الدم (وما كان ربك نسيا)[٢].

- فيمن نذر الصدقة بجميع ماله لا شئ فى ذلك ؛ أى لا شئ عليه عند ابن حزم حتى لو خرج النذر مخرج اليمين . ونسب ابن حزم إلى أبى سليمان القول بما صح عن الشعبى والنخعى وغيرهما : أنهما كانا يلزمانه ما جعل على نفسه ، فإن أخرجه مخرج اليمين فكفارته كفارة يمين ، إلا أبا سليمان فقال : لا شئ فى ذلك ؛ أى ليست عليه كفارة يمين[٣].

- فى اليمين الغموس تجب الكفارة عند ابن حزم خلافا لداود .. يقول ابن حزم : " ومن حلف عامدا للكذب فيما يحلف فعليه الكفارة ، وهو قول

---

[١] راجع : المحلى : ٤٦٧/٧، ٤٦٨ مسألة ١٠٨٢

[٢] المحلى : ٤٧٠/٧ ، ٤٧٤ المسألتان ١٠٨٢، ١٠٨٣

[٣] راجع : المحلى ١٠/٨، ١٢ وما بعدها .

الأوزاعى والحسن بن حي والشافعي . وقالت طائفة : لا كفارة فى ذلك وهو قول أبي حنيفة ومالك وسفيان الثورى وأبى سليمان "[١].

- من أراد أن يحنث فى يمينه فله أن يقدم الكفارة قبل أن يحنث ـ كما يقول ابن حزم ـ أى الكفارات لزمته من العتق أو الكسوة أو الإطعام أو الصيام . وقال أبو سليمان : لا يجزيه ذلك إلا بعد الحنث . واحتج ابن حزم بأنه قد جاء النص والإجماع المتيقن على أن من لم يحنث فلا كفارة تلزمه ، فصح أنه ليس بنفس اليمين تجب الكفارة[٢]..

- من حلف على ما ليس إثما فلا يلزمه ذلك فى مذهب ابن حزم . وقال بعض أهل الظاهر : يلزمه ذلك ، إذا رأى غيرها خيرا منها ، وقد رد عليهم ابن حزم[٣].

- إن كان الرهن رقيقا فأعتقه سيده أو وهبه أو تصدق به فكل ذلك نافذ عند ابن حزم ، وقد بطل الرهن وبقى الدين كله بحسبه ، ولا يكلف الراهن عوضا مكان شئ من ذلك ، إلا أن يكون الراهن لا شئ له ، من أين ينصف غريمه غيره فيبطل عتقه وصدقته وهبته ...

ومن ادعى أن الارتهان يمنع من ذلك فقوله باطل ودعواه فاسدة ؛ إذ لا سبيل إلى قرآن ولا سنة بتصحيح دعواه .
أما أبو سليمان فقد ذهب إلى أن العتق باطل بكل حال[٤].

---

[١] المحلى : ٣٦/٨ مسألة ١١٣٣

[٢] راجع : المحلى : ٦٥/٨، ٦٦ مسألة ١١٧٦

[٣] المحلى : ٧٦/٨ مسألة ١١٨٩

[٤] المحلى : ٩٣/٨، ٩٤ من المسألة ١٢١٤

- يقول ابن حزم : لا يحل الصلح ألبتة على الإنكار ولا على السكوت الذى لا إنكار معه ، ولا إقرار ، ولا على إسقاط يمين قد وجبت ...
وهو أيضا قول أبي سليمان ، إلا أنه جوز الصلح على إسقاط اليمين ، وهـــذا نقض لأصله [١] .

- عند ابن حزم : لا يجوز كراء الأرض بشئ أصلا ، لا بدنانير ولا بدراهـــم ولا بعرض ، ولا بطعام مسمى ولا بشئ أصلا . ولا يحـــل فى زرع الأرض إلا أحد ثلاثة أوجه ؛ إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه . وإمـــا أن يبيح لغيره زرعها ولا يأخذ منه شيئا ، فإن اشتركا فى الآلة والحيوان والبـــذر والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن . وإما أن يعطى أرضه لمـــن يـــزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ، ويكون لصـــاحب الأرض ممـــا يخرج الله تعالى منها مسمى إما نصف وإما ثلث أو ربع أو نحو ذلك[٢] .

أما أبو سليمان فيقول بجواز كراء الأرض بالذهب والفضـــة وبالطعـــام المسمى كيله فى الذمة ، ما لم يشترط أن يكون ممـــا تخرجـــه تلـــك الأرض ، وبالعروض كلها .

وقال أبو بكر بن داود : لا يجوز إعطاء الأرض بجزء مسمى منما يخرج منـــها إلا أن تعطى هى والشجر فى صفقة واحدة فيجوز حينئذ[٣] ..

---

[١] المصدر نفسه : ٨/١٦٠، ١٦١ المسألة ١٢٦٩

[٢] المحلى : ٨/٢١١ مسألة ١٣٣٠ وكان قد أشار إلى هذا القول فى موضع سابق من المحلـــى : ٨/١٩٠ مسألة ١٢٩٧

[٣] المصدر نفسه : ٨/٢١٧، ٢١٨

• يرى ابن حزم أنه لا يجوز الحجر على أحد فى ماله ، إلا على من لم يبلغ أو على مجنون فى حال جنونه ، فهذان خاصة لا ينفذ لهما أمر فى مالهما ، فإذا بلغ الصغير وأفاق المجنون جاز أمرهما فى مالهما كغيرهما ولا فرق ، سواء فى ذلك كله الحر والعبد ، والذكر والأنثى ، وذات الزوج والتى لا زوج لها .. فعل كل هؤلاء فى أموالهم نافذ إذا وافق الحق من الواجب أو المباح ، ومردود فعل كل أحد فى ماله إذا خالف المباح أو الواجب .

وقال أبو سليمان وأصحابه : من بلغ مبذرا فهو على الحجر كما كان ؛ لأنه محجور عليه بيقين فلا يفك عنه إلا بيقين آخر ، قالوا : فإن رشد ثم ظهر تبذيره لم يحجر عليه ، لكن ينفذ من أفعاله ما وافق الحق ويرد ما خالف الحق كغيره سواء[1].

• قرر ابن حزم أن المريض مرضا يموت منه أو يبرأ منه - ومثله الموقوف للقتل بحق فى قود أو حد ، والأسير عند من يقتل الأسرى أو من لا يقتلهم ، والمقاتل بين صفين - كلهم سواء وسائر الناس فى أموالهم ، فلا فرق فى صدقاتهم وبيوعهم وعتقهم وهباتهم ..

وبذلك قال أبو سليمان وأهل الظاهر ، إلا فى عتق المريض خاصة فقط " فإنهم قالوا : عتق المريض خاصة دون سائر من ذكرنا لا ينفذ إلا من الثلث ، سواء أفاق من مرضه أو مات منه ، أى مرض كان " [2].

---

(1) المحلى : ٨/٢٧٨-٢٧٩ ، ٢٨٣ مسألة ١٣٩٤

(2) المحلى : ٨/٢٩٧ مسألة ١٣٩٥

• يقول ابن حزم : لو تنازع المتبايعان ؛ فقال أحدهما : تفرقنا وتم البيع ، أو قال : خيرتنى ، أو قال : خيرتك فاخترت أو اخترت تمام البيع . وقال الآخر : بل ما تفرقنا حتى فسخت وما خيرتنى ولا خيرتك ... فإن كانت السلعة المبيعة معروفة للبائع ببينة أو بعلم الحاكم - ولا نبال حينئذ فى يد من كانت منهما ، ولا فى يد من كان الثمن منهما - أو كانت غير معروفة إلا أنها فى يده والثمن عند المشترى ، فإن القول فى كل هذا قول مبطل البيع منهما كائنا من كان مع يمينه ؛ لأنه مدعى عليه عقد بيع لا يقر به ولا بينة عليه به فليس عليه إلا اليمين بحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين على المدعى عليه . فإن كانت السلعة فى يد المشترى وهى غير معروفة للبائع وكان الثمن عند البائع بعد ، فالقول قول مصحح البيع منهما كائنا من كان مع يمينه ؛ لأنه مدعى عليه نقل شئ عن يده ، ومن كان فى يده شئ فهو فى الحكم له فليس عليه إلا اليمين . فلو كانت السلعة والثمن معا فى يد أحدهما فالقول قوله مع يمينه ؛ لأنه مدعى عليه ..

وقال أبو سليمان وأبو ثور : القول فى ذلك - قائمة كانت السلعة أو مستهلكة - قول المشترى مع يمينه . وحجة أهل الظاهر فى قولهم : إن القول قول المشترى على كل حال مع يمينه ؛ أنهما جميعا قد اتفقا على البيع وعلى انتقال الملك إلى المشترى ، ثم ادعى البائع على المشترى بما لا يقربه المشترى .

ولكن هذا أيضا ليس صحيحا كما قال ابن حزم ؛ لأن البائع لم يوافق المشترى قط على ما ادعاه فى ماله ، وإنما أقر له بانتقال الملك وبالبيع على صفة لم يصدقه المشترى فيها ، فلا يجوز أن يقضى للمشترى بإقرار هو مكذب له ،

فصح أن القول ما قلناه من أن كل ما كان بيد إنسان فهو له ، إلا أن تقوم بملكه بينة لغيره ، وهو قول إياس بن معاوية ، وبهذا جاءت السنة[١].

▪ فى مذهب ابن حزم : بيع القصيل قبل أن يسنبل على القطع جائز ، لأن فرضا على كل أحد أن يزيل ماله عن أرض غيره ، وأن لا يشغلها به فهذا شرط واجب ، فإن تطوع له رب الأرض بالترك من غير شرط فحسن .. فإن زاد فلصاحب المال أن يتطوع له بالزيادة ؛ لأنه ماله يهبه لمن يشاء ما لم يمنعه قرآن أو سنة ، والهبة فعل خير وفضل ... فإن أبى فالبينة ، فإن لم تكن بينة فهما متداعيان فى الزيادة ، وهى بأيديهما معا فكل واحد يقول : هى لى فيحلفان ثم يبقى لكل أحد ما بيده ، لبراءته من دعوى خصمه بيمينه .

وقال أبو سليمان : الزيادة للمشترى مع ما اشتراه .

وقد خطأ ابن حزم هذا القول ؛ لأن المشترى إنما اشترى قدرا معلوما فله ما حدث فى العين الذى اشترى ، وللبائع ما زاد فيما استبقى لنفسه ولم يبعه[٢]..

▪ ذهب ابن حزم إلى أن للمبتاع أن يشترط شيئا مسمى بعينه من مال العبد أو الأمة ، وله أن يشترط ثلثا أو ربعا أو نحو ذلك . ومنع من ذلك أبو سليمان ، وقال : لا يجوز أن يشترط إلا الجميع أو يدع .

---

[١] المحلى : ٣٦٧/٨-٣٧٠ مسألة ١٤٢٠

[٢] المحلى : ٤٠٦/٨، ٤٠٧ مسألة ١٤٣٣ وراجع أيضا : المسألة التى قبلها ؛ فهى فى ذات الموضوع ، وأقوال الفقهاء وأدلتهم فيه .

قال أبو محمد : وهذا خطأ ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقـــل فماله للبائع ، إلا أن يشترط كله للمبتاع ، وبعض المال مال فهو داخل فى نـــص مقتضى لفظه عليه السلام[١].

- عند ابن حزم : لا يحل بيع شئ بأكثر مما يساوى ، ولا بأقل مما يساوى إذا اشترط البائع أو المشترى السلامة ، إلا بمعرفة البائع والمشترى معـــا بمقدار الغبن فى ذلك ورضاهما به ..

فإذا علم بقدر الغبن كلاهما وتراضيا جميعا به فهو عقد صحيح ، وتجـــارة عن تراض ، وبيع لا داخلة فيه كما وصفه ابن حزم .

أما أهل الظاهر فيبطلون البيع بأكثر مما يساوى وإن علما جميعـــا بذلـــك وتراضيا به ؛ إذ لا يجوز الرضا بالغبن أصلا[٢].

- الإقالة عند ابن حزم بيع مبتدأ ، لا يجوز فى شئ منها إلا ما يجوز فى ســـائر البيوع . وعند أهل الظاهر : الإقالة فسخ بيع وليست بيعا[٣].

- فى قول أبى سليمان وأهل الظاهر ـ عمن أعتق أمته واستثنى ما فى بطنها ـ: له ذلك . أمـــا ابن حزم ففرق بين قبل نفخ الروح وبعده ؛ فيقـــول : " ولا يجوز عتق الجنين دون أمه إذا نفخ فيه الروح قبل أن تضعه أمـــه ، ولا هبتـــه

---

[١] المحلى : ٨/٤٢٣ مسألة ١٤٤٨

[٢] المحلى : ٨/٤٣٩،٤٤٢ المسألتان ١٤٦٢،١٤٦٣

[٣] راجع هذه المسألة وأدلة ابن حزم على مذهبه فيها ورد أدلة مخالفيه فـــى المحلـــى : ٩/٢-٦ المسألتان ١٥٠٨، ١٥٠٩

دونها . ويجوز عتقه قبل أن ينفخ فيه الروح وتكون أمه بذلك العتق حرة وإن لم يرد عتقها . ولا تجوز هبته أصلا ، فإن أعتقها وهي حامل فإن كان جنينها لم ينفخ فيه الروح فهو حر إلا أن يستثنيه ، فإن استثناه فهي حرة وهو غير حر . وإن كان قد نفخ فيه الروح فإن أتبعها إياه إذا اعتقها فهو حر ، وإن لم يتبعها إياه أو استثناه فهي حرة وهو غير حر .

وكذلك القول في الهبة إذا وهبها سواء سواء ولا فرق . وحد نفخ الروح فيه تمام أربعة أشهر من حملها "[1].

- قال أبو سليمان : لا يعتق أحد على أحد . وقال ابن حزم : " ومن ملك ذا رحم محرمة فهو حر ساعة يملكه ، فإن ملك بعضه لم يعتق عليه إلا الوالدين خاصة والأجداد والجدات فقط ، فإنهم يعتقون عليه كلهم إن كان له مال يحمل قيمتهم ، فإن لم يكن له مال يحمل قيمتهم استسعوا [2]، وهم - يعني من يعتقون عليه من ذوي الرحم المحرمة - كل من ولده من جهة أم أو جدة أو جد أو أب ، وكل من ولده هو من جهة ولد أو ابنة . والأعمام والعمات وإن علوا كيف كانوا لأم أو لأب ، والأخوات والإخوة كذلك " [3].

- في عتق أم الولد بموت سيدها ذكر ابن حزم موافقة بعض أهل الظاهر له في ذلك ، وتوقف بعضهم ، واشتراط آخرين منهم أن يتلفظ سيدها بعتقها ..

---

[1] المحلى : ٩/١٨٧ ، ١٨٩ مسألة ١٦٦٣

[2] في المعجم الوسيط : (استسعاه) واستسعى العبد : كلفه من العمل ما يؤدى به عن نفسه إذا أعتق بعضه ، ليعتق به ما بقي .

[3] المحلى: ٩/٢٠٠، ٢٠١ مسألة ١٦٦٧ ولابن دقيق العيد كلام جيد وتفصيل دقيق لهذه المسألة ، وأحكام العتق على العموم .. (راجع له : إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ٤/٢٤٩-٢٦٣).

يقول : " وكل مملوكة حملت من سيدها فأسقطت شيئا يدرى أنه ولد أولدته فقد حرم بيعها وهبتها ورهنها والصدقة بها وقرضها ، ولسيدها وطؤها واستخدامها مدة حياته ، فإذا مات فهى حرة من رأس ماله ...

وقال ابن عباس : لا تعتق أم الولد حتى يلفظ سيدها بعتقها ، وهو قول زيد بن ثابت ، وبه يقول أبو سليمان وأبو بكر وجماعة من أصحابنا ... وتوقف فيها أبو الحسن بن المغلس وبعض أصحابنا .

وروى إبطال بيعها عن الشعبي والنخعي وعطاء ومجاهد ... وطائفة من أصحابنا[١] .

- المكاتب عبد ما بقى عليه درهم فى قول أبي سليمان . وعند ابن حزم : هو عبد ما لم يؤد شيئا،فإذا أدى شيئا من كتابته فقد شرع فيه العتق والحرية بقدر ما أدى ، وبقى سائره مملوكا ، وكان لما عتق منه حكم الحرية فى الحدود والمواريث والديات وغير ذلك ، وكان لما بقى منه حكم العبيد فى الديات والمواريث والحدود وغير ذلك ، وهكذا أبدا حتى يتم عتقه بتمام أدائه[٢] .

- ومن جهة أخرى ؛ إذا مات المكاتب فماله كله لسيده عند أبي سليمان . ولكن ابن حزم يرى – كما ذكرنا – أن المكاتب يشرع فيه العتق بقدر ما أدى ، ويرث بقدر ما عتق منه ، فصح أن لذلك البعض حكم الحر ولباقيه حكم العبد فى الميراث وفى كل شئ[٣] .

---

[١] راجع المحلى : ٢١٧/٩ ، ٢١٩ مسألة ١٦٨٣

[٢] المحلى : ٢٢٧/٩ ، ٢٢٩ المسألة ١٦٨٨ وراجع أيضا ما قرره فى : ص ٢٣٠، ٢٣٣ ، ٢٤٠

[٣] المصدر نفسه : ص ٢٣٨، ٢٤٠ ، ٣٠٢

• في مذهب أبي سليمان وأهل الظاهر : لا ترث أخت أصلا مع ابنة ولا مع ابنة ابن ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ؛ لظاهر قوله تعالى : (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) واسم الولد يقع على الابنة وبنت الابن كما يقع على الابن وابن الابن في اللغة وفي القرآن . وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عباس أنه قال : " ألحقوا الفرائض بأهلها - أو بأصحابها - فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر " بل لقد تكلموا في أبي قيس - راوى حديث ابن مسعود وأبي موسى - في ميراث الأخوات مع البنات بالتعصيب .

أما ابن حزم فيقول : لا ترث أخت شقيقة ولا غير شقيقة مع ابن ذكر ولا مع ابنة أنثى ، ولا مع ابن ابن وإن سفل ولا مع بنت ابن وإن سفلت ، والباقي بعد نصيب البنت وبنت الابن للعصبة كالأخ وابن الأخ ، وللعم وابن العم ، والمعتق وعصبته ، إلا أن لا يكون للميت عاصب فيكون حينئذ ما بقي للأخت الشقيقة ، أو التي للأب إن لم يكن هنالك شقيقة وللأخوات كذلك .

وخالفهم في أبي قيس ؛ فقال : (وتكلم أصحابنا في أبي قيس) وقال هو : أبو قيس ثقة ما نعلم أحدا جرحه بجرحة يجب بها إسقاط روايته ، فالواجب الأخذ بما روى ، وبحديث ابن عباس المسند الذى ذكرنا ، فوجب بذلك إذا كان للميت عاصب أن يكون ما فضل عن فريضة الابنة أو البنتين أو بنتي الابن للعصبة لأنه أولى رجل ذكر ، وليست الأخت ههنا من أصحاب الفرائض الذين أمرنا بإلحاق فرائضهم بهم وهذا واضح لا إشكال فيه ، فإن لم يكن للميت رجل عاصب

أصلا أخذنا بحديث أبي قيس وجعلنا الأخت عصبة كما فى نصه ولم نخالف شيئا من النصوص[١]..

- فى نصيب الأم من الميراث عند أبي سليمان ومن وافقه يحط الثلث إلى السدس بالاثنين من الإخوة . أما ابن حزم فقد أخذ بقول ابن عباس فى أن لا يحط إلى السدس إلا بثلاثة من الإخوة فصاعدا ؛ لقوله تعالى : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس)[٢].

- الجدة - عند ابن حزم - ترث الثلث - إذا لم يكن للميت أم - حيث ترث الأم الثلث . وترث السدس حيث ترث الأم السدس . وترث الجدة وابنها أبو الميت حى كما ترث لو لم يكن حيا ، وكل جدة ترث إذا لم يكن هنالك أم أو جدة أقرب منها ، فإن استوين فى الدرجة اشتركن فى الميراث المذكور . وسواء فيما ذكرنا أم الأم وأم الأب ، وأم أم الأم وأم أم الأب ، وأم أبى الأب وأم أبي الأم وهكذا أبدا [٣].

أما أبو سليمان فوافق القائلين بأنه :لا يرث إلا جدتان فقط ؛ أم الأم وأمها وأم أمها وأم أم أمها وهكذا أبدا أما فأما فقط ، وأم الأب وأمها وأم أمها وأم أم أمها وهكذا أما فأما فقط ، ولا يورثون أم جد أصلا .

---

[١] راجع : المحلى : ٩/٢٥٦-٢٥٨ مسألة ١٧١٢

[٢] راجع : المحلى : ٩/٢٦٧ وتفصيل ذلك فى المسألة رقم ١٧١٤ ص ٢٥٨ - ٢٦٠

[٣] المحلى : ٩/٢٧٢ مسألة ١٧٢٩

وأيضـــا : إن كانت واحدة فالسدس لها ، وإن كانت اثنتين فالسدس بينهما ، فإن كن ثلاثا فالسدس بينهن ، وإن كن أربعا فالسدس بينهن وأيتهن كانت أقرب فهي أحق ؛ إنما هي طعمة ، وبه يقول الحسن البصرى ومكحول ... وداود[١].

ومن جهة ثالثة : روى عن داود أيضا : لا ترث الجدة وابنها حى ، فقد منعها الذى به تمت إلى الميت[٢].

• تصرفات المريض مرض الموت كالصحيح عند ابن حزم ، وكذلك عند أبى سليمان ، إلا أنه استثنى العتق من ذلك .. يقول ابن حزم : " فعل المريض مرضا يموت منه أو الموقوف للقتل أو الحامل أو المسافر فى أموالهم : كل من ذكرنا فكل ما أنفذوا فى أموالهم من هبة أو صدقة أو محاباة فى بيع أو هدية أو إقرار ، كان كل ذلك لوارث أو لغير وارث ، أو إقرار بوارث أو عتق ... فكله نافذ من رءوس أموالهم كما قدمنا فى الأصحاء الآمنين المقيمين ولا فرق فى شئ أصلا ، ووصاياهم كوصايا الأصحاء ولا فرق "[٣].

وقال أبو سليمان : أفعال المريض كلها من رأس ماله كالصحيح ، وكذلك الحامل ، وكل من ذكرنا حاشا عتق المريض وحده فهو من الثلث أفاق أو مات[٤].

---

[١] المصدر السابق : ٢٧٤، ٢٧٨

[٢] المصدر نفسه : ٢٧٩

[٣] المحلى : ٣٤٨/٩ أول كتاب فعل المريض .

[٤] المصدر السابق : ٣٥٣/٩ ورد عليهم فى ص ٣٥٧، ٣٥٨ وراجع أيضا ما قرره ابن حزم عن تزويج المريض الموقن بالموت أو غير الموقن ، ضمن أحكام النكاح فى المحلـــى : ٢٥/١٠-٢٧ مسألة ١٨٧٢

▪ المدعى عليه ويمتنع عن اليمين يسجن أبدا حتى يحلف فى قول أبى سليمان وأصحابه . أما ابن حزم فيقرر أن الممتنع عما أوجب الله عز وجل أخذه به من اليمين قد أتى منكرا بيقين ، فوجب تغييره باليد بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . والتغيير باليد هو الضرب فيمن لم يمتنع أو بالسلاح فى المدافع بيده الممتنع من أخذه بالحق ، فوجب ضربه أبدا حتى يحييه الحق من إقراره أو يمينه أو يقتله الحق من تغيير ما أعلن به من المنكر . وأما السجن فلا يختلف اثنان فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له قط سجن[1].

▪ لا تقبل شهادة النساء مع رجل – فى قول أبى سليمان – إلا فى الأموال خاصة . وعند ابن حزم يقبلن منفردات ومع الرجال فى سائر الحقوق من الحدود والدماء وما فيه القصاص والنكاح والطلاق والرجعة والأموال[2]..

▪ فى مسألة (كم ينكح العبد ؟) أو تعدد الزوجات للعبد : اتفق جمهور الفقهاء على أن لا يزيد على اثنتين ، لكن أهل الظاهر والرواية المشهورة عن مالك أنه يتزوج أربعا ؛ إذ لم يخص الله تعالى عبدا من حر فهما سواء فى ذلك كما قال ابن حزم ، غير أن عبارته أوهمت مخالفة أبى سليمان له فى هذه المسألة [3]؛ فبعد أن عرض لقول من قال : إن العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين ، قال : والزهرى أنه يتزوج أربعا – أى أن هذا هو قول الزهرى –

---

[1] المحلى : ٣٨٢/٩، ٣٨٣

[2] راجع : المحلى :٣٩٥/٩-٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٥

[3] وقد وردت بالفعل ضمن مسائل الاتفاق والاختلاف بين ابن حزم وأهل الظاهر فى كتاب : ابن حزم خلال ألف عام : ١٧/٤ وما بعدها .

وروى عن الشعبى ولم يصح عنه ، وعن عطاء أنه توقف فى ذلك ، وبهذا يقول مالك وأبو سليمان[١].

- فى الولاية على النكاح يقول ابن حزم : " ولا يحل للمرأة نكاح ثيبا كانت أو بكرا إلا بإذن وليها ؛ الأب أو الإخوة أو الجد أو الأعمام أو بنى الأعمام وإن بعدوا ، والأقرب فالأقرب أولى ، وليس ولد المرأة وليا لها إلا إن كان ابن عمها ، ولا يكون فى القوم أقرب إليها منه . ومعنى ذلك أن يأذن لها فى الزواج ، فإن أبى أولياؤها من الإذن لها زوجها السلطان "[٢].

وقال أبو سليمان : أما البكر فلا يزوجها إلا وليها ، وأما الثيب فتولى أمرها من شاءت من المسلمين ويزوجها وليس للولى فى ذلك اعتراض[٣].

- ويرى ابن حزم أيضا أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر ما لم تبلغ بغير إذنها ولا خيار لها إذا بلغت ، فإن كانت ثيبا من زوج مات عنها أو طلقها لم يجز للأب ولا لغيره أن يزوجها حتى تبلغ ولا إذن لهما قبل أن تبلغ . وإذا بلغت البكر والثيب لم يجز للأب ولا لغيره أن يزوجها إلا بإذنها ، فإن وقع فهو مفسوخ أبدا ، فأما الثيب فتنكح من شاءت وإن كره الأب ، وأما البكر فلا يجوز لها نكاح إلا باجتماع إذنها وإذن وليها ..

---

[١] المحلى : ٩/٤٤٤

[٢] المحلى : ٩/٤٥١ مسألة ١٨٢١

[٣] المصدر نفسه : ٩/٤٥٥، ٤٥٧

وقال أبو سليمان : ينكح الأب الصغيرة ما لم تبلغ بكرا كانت أو ثيبا ، فإذا بلغت نكحت من شاءت ولا إذن للأب فى ذلك إلا كسائر الأولياء ، ولا يجوز إنكاحه لها إلا بإذنها بكرا كانت أو ثيبا[١].

▪ ذهب ابن حزم إلى أنه يجوز لولى المرأة أن ينكحها من نفسه ، إذا رضيت به زوجا ، ولم يكن أحد أقرب إليها منه ، وإلا فلا . ومذهب أبى سليمان : لا ينكحها هو من نفسه بحجة أن النكاح يحتاج إلى ناكح ومنكح ، فلا يجوز أن يكون الناكح هو المنكح[٢].

▪ عند ابن حزم : من طلق قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق الذى سمى لها ، وكذلك لو دخل بها ولم يطأها ، وطال مقامه معها أو لم يطل .. هذا فى كل مهر مسمى فى نفس العقد أو تراضيا عليه بعد ذلك أو لم يتراضيا فقضى لها بمهر مثلها .

وعند أبى سليمان وأصحابه : من أغلق الباب أو أرخى الستر فقد وجب الصداق وكملت العدة[٣].

▪ قال ابن حزم : " ولا يحل الجمع فى استباحة الوطء بين الأختين من ولادة أو من رضاع كما ذكرنا ، لا بزواج ولا بملك يمين ولا إحداهما بزواج والأخرى بملك يمين " ...

---

[١] راجع : المصدر المذكور : ٩/٤٥٨، ٤٥٩ المسألة ١٨٢٢

[٢] المحلى : ٩/٤٧٣ مسألة ١٨٣٨

[٣] راجع : المحلى : ٩/٤٨٢، ٤٨٥ المسألة ١٨٤٢

ثم قـــال : " لم يختلف الناس فى تحريم الجمع بـــين الأختـــين بـــالزواج ، واختلفوا فى الجمع بينهما بملك اليمين ؛ فطائفة أحلتهما ، وطائفة توقفـت فى ذلك ، وطائفـــة قالت : يطأ أيتهما شاء فإذا وطئها حرمـــت عليـــه الأخرى ... وكان ابن عباس يعجب من قول علـــى : حرمتـــهما آيـــة وأحلتهما آية ، ويقول : إلا ما ملكت أيمانكم هى مرسلة . قال علـــى : وبه يقول أبو سليمان وأصحابنا " أى أنهم لا يرون بأسا من الجمع بـــين أختين ، والمرأة وابنتها أو عمتها أو خالتها بملك اليمين[1].

- ذهب ابن حزم إلى أنه لا يحرم وطء حرام نكاحا حـــلالا ، إلا فى موضـــع واحـــد ؛ وهـــو أن يزنى الرجل بامرأة فلا يحل نكاحها لأحد ممن تناسل منـــه أبدا .. برهان ذلك قول الله عز وجل : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم مـــن النساء) والنكاح فى اللغة التى نزل بها القرآن يقع على شيئين : الوطء كيـــف كان بحرام أو بحلال . والآخر العقد فلا يجوز تخصيص الآية بدعوى بغير نـــص من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم ..

وقال أبو سليمان وأصحابه : لا يحرم الحرام الحلال[2].

- فى مـــذهب ابـــن حـــزم : لا يحرم من الرضـــاع إلا خمـــس رضعـــات مفترقات ، أو خمس ما بين مصة ورضعة تقطع كل واحدة من الأخرى ، علـــى أن تكون المصة تغنى شيئا من دفع الجوع ، وإلا فليست شيئا ولا تحرم شيئا .

---

[1] المحلى : ٥٢١/٩، ٥٢٢ مسألة ١٨٥٧ وقد رد عليهم فى ص ٥٢٣، ٥٢٤

[2] المحلى : ٥٣٢/٩ ، ٥٣٣ مسألة ١٨٦٢

وعند أبي سليمان وجميع أصحابه : لا يحرم أقل من ثلاث رضعات[١].

▪ ومــن جهة ثانية : فإن ابن حزم يذهب إلى أن رضاع الكبير محرم ولو أنــه شيخ ، كما يحــرم رضاع الصغير ولا فرق . أما أبــو ســليمان وأصحابــه فمذهبهم : ما كان بعد الحولين لم يحرم شيئا[٢].

▪ معنى العود الذى تجب به كفارة الظهار - عند ابن حزم - هــو أن يكــرر المظاهر القول بالظهار مرة ثانية ..

وقال بعض أهل الظاهر : العود هو أن يظاهر منها ثم يمسكها مدة بقدر أن يقول فيها : أنت طالق ولكنه لم يطلقها فى تلك المرة ، فإذا فعل ذلك - أى لم ينطق بالطلاق إثر الظهار - فقد عاد لما قال ، ولزمته الكفارة ماتت أو عاشت ، طلقــها بعد ذلك أو لم يطلقها . فإن طلقها أثر ظهاره منها فلا كفارة ظهار عليه[٣].

▪ فى مذهب ابن حزم : إذا رأت الحائض الطهر فإن غسلت فرجها فقط ، أو توضأت فقط ، أو اغتسلت كلها فأى ذلك فعلت حل وطؤها لزوجــها ، إلا أنها لا تصلى حتى تغتسل كلها بالماء .

يقول أبو محمد : وروينا عن عطاء أنها إذا رأت الطهر فتوضــأت حــل وطؤها لزوجها ، وهو قول أبي سليمان وجميع أصحابنا .

---

[١] المحلى : ١٠/ ٩، ١٠ مسألة ١٨٦٨

[٢] راجع : المصدر المذكور : ١٠/٩، ١٧، ١٩ المسألتان : ١٨٦٧، ١٨٦٩

[٣] المحلى : ١٠/٤٩، ٥٢ المسألة ١٨٩٤

وحجة ابن حزم فى ذلك : عموم قوله تعالى : (فلا تقربوهن حتى يطـهرن فـإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) ثم يقول : " فصل لنا عز وجل مـا حرم علينا من وطء الحائض وأنه حرام مـا لم يطهرن فيطهرن ـ أى بسكون الطاء الأولى ، وتشديد الثانية ـ فصح أن كل ما يقع عليه اسم الطهر بعد أن يطهرن فقد حللن به ، والوضوء تطهر بلا خلاف ، وغسل الفرج بالماء تطهر كذلك ، وغسل جميع الجسـد تطهر ، فبأى هذه الوجوه تطهرت التى رأت الطهر من الحيض فقـد حل لنا إتيانها "[١].

- ذهب ابن حزم إلى أنه ليس للحكمين أن يفرقا بين الزوجين لا بخلـع ولا بغيره ؛ إذ ليس فى القرآن ولا فى شئ من السنن أن للحكمين أن يفرقـا ، ولا أن ذلك للحاكم ـ كما قال ابن حزم – فصح أنه لا يجوز أن يطلق أحد على أحد ، ولا أن يفرق بين رجل وامرأته إلا حيث جاء النص بوجـوب فسـخ النكاح فقط .

علـى حين أخذ أبو سليمان وأصحابه ـ إلا ابن المغلس ـ بقول على بـن أبي طالب والشعبي وغيرهما : للحكمين أن يصلحا ولهما أن يفرقا [٢]..

- إذا أعتقت أمة تحت حر فلا خيار لها فى فراقه أو البقاء معـه فى قـول أبى سليمان وجميع أصحابه .

---

[١] المحلى : ١٠/٨٢ م ١٩١٨

[٢] راجع : المحلى : ١٠/٨٧ ، ٨٨ مسألة ١٩٢١

أما ابن حزم فيقول بتخييرها ، سواء كانت تحت عبد أو حر ؛ فإن اختارت فراقه فلها ذلك ، وإن اختارت أن تقر عنده فلها ذلك ، وقد بطل خيارها ، وعليها العدة فى اختيارها فراقه كعدة الطلاق[1].

- فى مسائل الطلاق : يرى ابن حزم أن الرجل إن طلق زوجته فى طهر لم يطأها فيه فهو طلاق سنة لازم كيفما أوقعه ؛ إن شاء طلقة واحدة وإن شاء طلقتين مجموعتين وإن شاء ثلاثا مجموعة ..

وقال : " لو كانت طلاق الثلاث مجموعة معصية لله تعالى لما سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيان ذلك ، فصح يقينا أنها سنة مباحة " !

أما أبو سليمان وأصحابه فكرهوا أن يطلقها أكثر من واحدة[2].

- من قال : أنت طالق ونوى اثنتين أو ثلاثا فهو كما نوى - عند ابن حزم - سواء قال ذلك ونواه فى موطوءة أو فى غير موطوءة ، فإن لم ينو عددا من الطلاق فهى واحدة ؛ لأنها أقل الطلاق ، فهى اليقين الذى لا شك فيه أنه يلزمه ، ولا يجوز أن يلزم زيادة بلا يقين ..

وعند أبي سليمان وآخرين : يلزمه واحدة لا أكثر[3].

- الطلاق المؤجل يقع ساعة يلفظ به عند بعض الفقهاء ، ولا يقع إلا إلى أجله عند آخرين ، منهم أبو سليمان وأصحابه .

---

(1) المحلى : ١٥٢/١٠، ١٥٣ المسألة ١٩٤٦

(2) المحلى : ١٦١/١٠ ، ١٧٠، ١٧٣ المسألة ١٩٤٩

(3) المحلى : ١٧٤/١٠ مسألة ١٩٥٠

- أما ابن حزم فيقول : " من قال : إذا جاء رأس الشهر فـأنت طـالق ، أو ذكر وقتا ما فلا تكون طالقا بذلك لا الآن ولا إذا جاء رأس الشهر : برهـان ذلك أنه لم يأت قرآن ولا سنة بوقوع الطلاق بذلك "[١].

- يقول ابن حزم : الخلع وهو الافتداء إذا كرهت المرأة زوجها فخافت أن لا توفيه حقه أو خافت أن يبغضها فلا يوفيها حقها فلها أن تفتدى منه ويطلقـها إن رضى هو ، وإلا لم يجبر هو ولا أجبرت هى إنما يجوز بتراضيهما ... وهـو طلاق رجعى ، إلا أن يطلقها ثلاثا أو آخر ثلاث ، أو تكون غير موطـوءة ، فإن راجعها فى العدة جاز ذلك أحبت أم كرهت ، ويرد ما أخذ منها إليها .

أما أبو سليمان وأصحابه فقد أخذوا بقول ابن عباس وإسحاق بن راهويـه وغيرهما : إن الخلع ليس طلاقا[٢].

- فى الرجعـة يرى ابن حزم : أنه إن راجع ولم يشهد أو أشهد ولم يعلمـها حتى تنقضى عدتها غائبا كان أو حاضرا وقد طلقها وأعلمها وأشـهد ، فقـد بانت منه ولا رجعة له عليها إلا برضاها بابتداء نكاح بولى وإشهاد وصـداق مبتدأ ، سواء تزوجت أو لم تتزوج دخل بها الزوج الثانى أو لم يدخل ، فـإن أتاها الخبر وهى بعد فى العدة فهى رجعة صحيحة .

وفـى هذه المسألة أخذ أبو سليمان وأصحابه بقول على بن أبى طـالب : إذا طلق الرجل امرأته ثم راجعها ولم يعلمها فهى امرأته إذا أشهد ، وكذلـك إذا

---

[١] المحلى : ٢١٣/١٠ ، ٢١٤ مسألة ١٩٧٠

[٢] راجع : المحلى : ٢٣٥/١٠، ٢٣٨ مسألة ١٩٧٨

راجعها ثم غاب فكتب إليها برجعتها فضاع الكتاب حتى انقضت عدتها فإن زوجها الأول أحق بها ، دخل بها الآخر أو لم يدخل[١].

- إن قتل مسلم عاقل بالغ ذميا أو مستأمنا عمدا أو خطأ فلا قود عليه ولا دية ولا كفارة عند ابن حزم ، ولكن يؤدب فى العمد خاصة ، ويسجن حتى يتوب كفا لضرره .

أما عند أبي سليمان وجميع أصحابه : لا يقتل به وفيه الدية[٢].

- إذا عفا ولى الدم عن القود ورضى بالدية ، إلا أنه أبى إلا الأكثر من الدية ، لم يلزم القاتل أن يزيده على الدية ـ كما يقول ابن حزم – وبرة فما فوقها .. لكن أبا سليمان وأصحابه وجمهور أصحاب الحديث وغيرهم يقولون : إن اتفقوا على ثلاث ديات فهو جائز ، إنما اشتروا به صاحبهم ؛يعنى كأنهم اشتروا دم صاحبهم بما زاد عن الدية[٣].

- القود فى قتل العمد ـ عند ابن حزم ـ يكون بمثل ما قتل هو به من ضرب أو طعن أو رمى أو تحريق أو تغريق أو شدخ أو إجاعة أو تعطيش أو خنق أو غم ؛ فهذا هو معنى القود فى لغة العرب ، وهو غاية الإحسان فى القتلة ، وعين العدل والإنصاف .

---

[١] المحلى : ٢٥٣/١٠ ، ٢٥٥ من المسألة ١٩٨٦

[٢] راجع : المحلى : ٣٤٧/١٠، ٣٤٩ ، ٣٥٠ مسألة ٢٠٢١

[٣] المحلى : ٣٦٠/١٠، ٣٦١ مسألة ٢٠٢٢

لكن أبا سليمان وآخرين يقولون : لا يقتل فى كل ذلك إلا بالسيف ، ورووا حديثا مرسلا عن عمرو بن عبيد عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا قود إلا بالسيف)[١].

- لا مانع عند أبي سليمان وأصحابه من القصاص فى الحرم ؛ حيث أخذوا بقول ربيعة بن أبي عبد الرحمن : فى رجل جرح رجلا فى الحرم أنه يقاد به ، كذلك لو جرح فى الحل أقيد به فى الحرم وحيث وجد .

أما ابن حزم فيقول : " ولا يحل قتال أحد لا مشرك ولا غيره فى حرم مكة ، لكننا نخرجهم منه ، فإن خرجوا وصاروا فى الحل نفذنا عليهم ما يجب عليهم من قتل أو أسر أو عقوبة ، فإن امتنعوا وقاتلونا قاتلناهم حينئذ فى الحرم كما أمر الله تعالى وقاتلناهم فيه ، وهكذا نفعل بكل باغ وظالم من المسلمين ولا فرق "[٢].

- من أحدث فى الطريق حدثا من نضح أو ماء أو حجر ، أو شيئا أخرجه من داره فى الطريق من ظلة (وهى الصفة أو خشبة تخرج من السقف) [٣] أو عود أو خشبة من جداره فمر به إنسان فجرحه أو قتله .. فلا يضمن عند أهل الظاهر فى شئ من ذلك .

---

[١] راجع : المحلى : ١٠/٣٦٠ ، ٣٧١ وما بعدها ، من المسألة ٢٠٢٢ أيضا .

[٢] المحلى : ١٠/٤٩٤، ٤٩٦

[٣] راجع : المعجم الوسيط ، ومختار الصحاح .

وأيضا : الحائط يقع فيتلف نفسا أو مالا فلا ضمان عليه - عند أبي سليمان وأصحابه - شهد عليه أو لم يشهد .

وقد وافقهم ابن حزم فيما تقدم ، ثم عارضهم في مسألة الجرة توضع إلى باب أو إنسان يستند إلى باب فيفتح الباب فاتح فيفسد المتاع أو يقع الإنسان فيموت ؛ حيث قال : قال قوم بالتضمين في هذا ، وأسقط قوم فيه الضمان . والظاهر عندنا أنه ضامن للمتاع ، والدية على عاقلته والكفارة عليه ؛ لأنه مباشر لإسقاط المتاع ، وإسقاط المسند قاصدا إلى ذلك ، وإن لم يعلم بخلاف ما ذكرنا قبل مما لم يباشر الإتلاف فيه ، ولو أنه فعل هذا عمدا لكان عليه القود[1].

- في جنايات الحيوان ؛ قال ابن حزم : ما أفسدت المواشي ليلا فهو مضمون على أهلها ، وما أفسدت نهارا فلا ضمان فيه .

وقال أبو سليمان وأصحابه : لا ضمان على أرباب الماشية فيما أفسدت ليلا أو نهارا ، ولا يضمنون أكثر من قيمة الماشية ، وروى عنهم أنهم يضمنون ما أصابت نهارا [2]..

- وأيضا ذهب أبو سليمان إلى أن من كان في داره كلب فدخل إنسان بإذنه أو بغير إذنه فقتله الكلب فلا ضمان في ذلك .

---

[1] انظر المحلى : ١٠/٥٢٦-٥٢٩

[2] راجع : المحلى : ١١/٤ مسألة ٢١٠٦

وهكذا يقول ابن حزم ، لكنه يفرق بين ما إذا هيج كلبا أو غيره على إنسان فقتله ، أو لم يهيجه ؛ لأنه يرى أن التعدى الموجب للضمان أو للقود أو للدية هو ما سمى به المرء قاتلا أو مفسدا ، وليس كذلك إلا بالمباشرة أو بالأمر .

قال أبو محمد : " إذا جمح به فرسه (مثلا) فإن كان هو المحرك له المغالب له فإنه يضمن كل ما جنى بتحريكه إياه فى القصد القود ، وفيما لم يقصده ضمان الخطأ . وأما إذا غلبته دابته فلم يحملها على شئ فلا شئ عليه أصلا فى كل ما أصابت "[١].

وهكذا وضع ابن حزم ضابطا لجناية الكلب وغيره ونفار الدابة وإطلاق الأسد وغير ذلك !

- فى دية الجنين ومن يرثها أخذ أبو سليمان وجميع أصحابه بما روى عن الشعبى أنه قال فى رجل ضرب امرأته حتى أسقطت - قال الشعبى : عليه غرة يرثها ويديه .

" قال أبو محمد : وأما نحن فإن القول عندنا وبالله تعالى نتأيد هو أن الجنين إن تيقنا أنه قد تجاوز الحمل به مائة وعشرين ليلة فإن الغرة موروثة لورثته الذين كانوا يرثونه لو خرج حيا فمات على حكم المواريث ،وإن لم يوقن أنه تجاوز الحمل به مائة وعشرين ليلة فالغرة لأمه فقط "[٢].

---

[١] المحلى : ١١/١٠، ١١

[٢] المحلى : ٣٢/١١، ٣٣ مسألة ٢١٢٧

- ولما قال بعض الظاهرية : إنه لا شئ فى جنين الأمة إلا ما نقصها ؛ أى من قيمتها .. وهو قول أبي يوسف من الحنفية . قال ابن حزم : " فوجدناه أيضا قولا لا دليل على صحته ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين ما قد ذكرناه " حيث قضى فيه بغرة عبد او أمة .

ويقول أبو محمد بعد ذلك : " فحديث المغيرة ومحمد بن مسلمة عموم إملاص [١] كل امرأة ، وكذلك نص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبي هريرة بأن دية جنينها عبد أو وليدة ، ولم يقل صلى الله عليه وسلم : إن هذا إنما هو فى جنين الحرة ، فلا يحل لأحد أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم علم ما لم يقل ، ولا أن يخبر عنه بما لم يخبر به عن نفسه . ومن فعل هذا فقد قال عليه ما لم يقل ، وهذا يوجب النار . فإن قيل :إنما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فى جنين حرة ، قيل لهم : إنما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فى جنين هذلية لحيانية تسمى مليكة قتلتها ضرتها أم عفيف ، فما الفرق بينكم فى دعواكم بذلك لأنه جنين حرة وبين من قال بل جنين هذلية ؟ أو لأنه جنين امرأة تسمى مليكة ، أو لأن ضرتها قتلتها ، أو لأن القاتلة اسمها أم عفيف" [٢]!

- ذهب أبو سليمان وأصحابه إلى أن العاقلة لا تحمل شيئا فى القتل العمد ولا الصلح فيه ولا الاعتراف بقتل الخطأ ولا العبد المقتول فى الخطأ .. لكن ابن حزم خالفهم فى دية العبد المقتول خطأ ، ولو كان مكاتبا ؛ ففيه دية الحر بقدر ما أدى من ثمنه ودية العبد بما بقى .. وقال : " قد صح عن النبى عليه

---

[١] أملصت المرأة : أسقطت ولدها ، من الفعل (ملص) ومن معانيه : رمى ، زلق ، فلت .. (المعجم الوسيط ، ومختار الصحاح) .

[٢] المحلى : ٣٧/١١

السلام أن الدية فى النفس فى الخطأ على العاقلة ، وصح الإجماع على أن فى قتل العبد المؤمن خطأ كفارة ، بعتق رقبته أو صيام شهرين متتابعين لمن لم يجد رقبة ، فصح بالنص والإجماع أن ما يودى فى العبد دية والدية على العاقلة ، وبهذا نقول . وأما الدية وسائر الأموال فلا ، لأنه لا يسمى شئ من ذلك دية والأموال محظورة إلا بنص أو إجماع " [١] وكان قد أيد القول بعدم تحمل العاقلة العمد والصلح فيه ؛ من جهة أنه لا يجوز أن نكلف عاقلة غرامة لم يوجبها الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم . وكذلك المقر بقتل الخطأ ؛ إذ ليس مقرا على نفسه لأن الدية فيما أقر به على العاقلة لا عليه ، فإذ ليس مقرا على نفسه فواجب أن لا يصدق عليهم[٢]..

- فى قتال أهل البغى قال أبو سليمان وأصحابه : إن الخارجة على الإمام إذا خرجت سئلوا عن خروجهم ؛ فإن ذكروا مظلمة ظلموها أنصفوا ، وإلا دعوا إلى الفيئة فإن فاءوا فلا شئ عليهم وإن أبوا قوتلوا ..

ولكن ابن حزم يذكر أننا لم نجد الله تعالى فرق فى قتال الفئة الباغية على الأخرى بين سلطان وغيره ، بل أمر تعالى بقتال من بغى على أخيه المسلم عموما حتى يفئ إلى أمر الله تعالى . كما لا فرق بين من أريد ماله أو أريد دمه أو أريد فرج امرأته أو أريد ذلك من جميع المسلمين[٣].

---

[١] المحلى : ٤٩/١١، ٥١

[٢] المصدر نفسه : ٥٠/١١

[٣] راجع : المحلى: ٩٩/١١

- من أحكـام البغاة أيضا : قول أصحابه من أهل الظاهر : لا يحل لنا شـئ من أموالهم ؛ لا سلاح ولا كراع [١] ولا غير ذلك ، لا فى حال الحـرب ولا بعدها .

أمـا هـو فيستدرك عليهم قائلا : " لكن الواجب أن يحال بينهم وبـين كل مـا يستعينون به على باطلهم ؛ لقول الله تعالى : (وتعـاونوا علـى البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) [٢] فصح بهـذا يقينـا أن تخليتـهم يستعملون السلاح فى دماء أهل العدل والكراع فى قتـالهم تعـاون علـى الإثم والعدوان ، فهو محرم بنص القرآن . وصح أن الحيلولة بينـهم وبـين السـلاح والكراع فى حـال البغى تعاون على البر والتقوى . وأما استعماله فلا يحـل لمـا ذكرنا ، إلا أن يضطر إليه فيجوز حينئذ ، ومن اضطر إلى الدفاع عن نفسه بحـق ففرض عليه أن يدفع الظلم عن نفسه وعن غيره بما أمكنه من سـلاح نفسـه أو سلاح غيره ، فإن لم يفعل فهو ملق بيده إلى التهلكة ، وهذا حرام عليه "[٣].

- ومما نبه عليه أيضا فى هذا الموضوع : أن من خرج بتأويل هو فيه مخطئ ، لم يخالف فيه الإجماع ولا قصد فيه خلاف القرآن وحكم رسول الله صلـى الله عليه وسلم ، وهو يتعمد خلافهما أو يعند عنهما بعد قيام الحجة عليـه . أو خرج طالبا غلبة فى دنيا ولم يخف طريقا ولا سفك الدم جذافا ولا أخذ المـال ظلما ، فهذا هو الباغى الذى يصلح بينه وبين من بغى عليه ، على ما فى آيـة البغاة ، وعلى ما قاله عليه السلام من خروج المارقة بين الطائفتين من أمتـه ،

---

[١] الكراع : اسم يجمع الخيل وعتاد الحرب (راجع : المعجم الوسيط ، ومختار الصحاح) .

[٢] من الآية : ٢ المائدة .

[٣] المحلى : ١٠٢/١١

إحداهما باغية وهى التى تقتل عمارا والأخرى أولى بالحق وحمد عليه الســـلام من أصلح بينهما كما روينا ...

فــإن زاد الأمــر حتى يخيفوا السبيل ويأخذوا مال المسلمين غلبــة بـــلا تأويل أو يسفكوا دما كذلك فهؤلاء محاربون لهم حكم المحاربة ، فإن زاد الأمـــر حتى يخرقوا الإجماع فهم مرتدون ، تغنم أموالهم كلها حينئذ وتخمس وتقسم و بالله تعالى التوفيق .

ولا يحل مال المحارب ولا مال الباغي ولا شئ منه ؛ لأنهما وإن ظلما فــهما مسلمان ، ولا يحل شئ من مال المسلم إلا بحق ، وقد يحل دمه ولا يحل مالـــه كالزانى المحصن والقاتل عمدا ، وقد يحل ماله ولا يحل دمه كالغــاصب ونحــو ذلــك ، وإنمــا يتبع النص فما أحل الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والســلام من دم أو مال حل ، وما حرما من دم أو مال فهو حرام[١]..

- فيما أصابه البغاة فى حال القتال من دم أو فرج ذكر ابن حزم اختـــلاف الفقهاء فى ذلك ، ومنه قول بعض أصحابه : لا يؤاخذون بشئ من ذلــك ولا قود فى الدماء ولا دية ولا ضمان فيما أتلفوه من الأموال إلا أن يوجد بأيديهم شئ قائم مما أخذوه فيرد إلى أصحابه . وقول جماعة أخرى منهم : القصـــاص عليهم وضمان ما أتلفوه كغيرهم[٢].

قــال أبو محمد : " والقول عندنا أن البغاة كما قدمنا فى صدر كلامنـــا ثلاثة أصناف ؛ صنف تأولوا تأويلا يخفى وجهه على كثير من أهل العلم كمن تعلق

---

[١] المصدر نفسه : ص ١٠٤، ١٠٥

[٢] المحلى : ١٠٥/١١ مسألة ٢١٥٥

بآية خصتها أخرى أو بحديث قد خصه آخر أو نسخها نص آخر فهؤلاء كما قلنا معذورون ، حكمهم حكم الحاكم المجتهد يخطئ فيقتل مجتهدا أو يتلف مالا مجتهدا أو يقضى فى فرج خطأ مجتهدا ولم تقم عليه الحجة فى ذلك ، ففى الدم دية على بيت المال لا على الباغى ولا على عاقلته ، ويضمن المال كل من أتلفه ، ونسخ كل ما حكموا به ، ولا حد عليه فى وطء فرج جهل تحريمه ما لم يعلم بالتحريم ، وهكذا أيضا من تأول تأويلا خرق به الإجماع بجهالة ولم تقم عليه الحجة ولا بلغته .

وأما من تأول تأويلا فاسدا لا يعذر فيه لكن خرق الإجماع ... وقامت عليه الحجة وعند ، فعلى من قتل هكذا القود فى النفس فما دونها والحد فيما أصاب بوطء حرام وضمان ما استهلك من مال ، وهكذا من قام فى طلب دنيا مجردا بلا تأويل ولا يعذر هذا أصلا ؛ لأنه عامد لما يدرى أنه حرام وبالله تعالى التوفيق " .

وهكذا ينتهى ابن حزم إلى أن من جهل حكم شئ من الشريعة فهو غير مؤاخذ به إلا فى ضمان ما أتلف من مال فقط ؛ لأنه استهلكه بغير حق فعليه متى علم أن يرده إلى صاحبه إن أمكن ، وأن لا يصر على ما فعل وهو يعلم .

وأما من قامت عليه الحجة وبلغه حكم الله تعالى وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم وفهمه ، ولم يكن عنده إلا العناد والتعلق إما بتقليد مجرد أو برأى مفرد أو بقياس ، فليس معذورا وعليه القود أو الدية وضمان ما أتلف والحد فى الفرج[1]..

---

[1] المصدر السابق : ١١/١٠٧، ١٠٨

- من أصاب حدا - أى موجبه - مرتين فصاعدا فليس عليه فى مذهب ابـــن حزم إلا حد واحد فقط إذا ثبت عند الحاكم ، أما أصحابه فـيرون أن عليـــه لكل مرة حد .. وقد وصف ابن حزم هذا القول بأنه وهم ؛ وحجته فى ذلك " أنه لو وجبت الحدود المذكورة - يقصد الزنا والقذف والسرقة والشـــرب - بنفس الفعل لكان فرضا على من أصاب شيئا من ذلك أن يقيم الحـــد علـــى نفسه ليخرج مما لزمه ، أو أن يعجل المجئ إلى الحاكم فيخبره بما عليه ليؤدى ما لزمـــه فرضا فى ذمتـــه لا فى بشرته ، وهذا أمر لا يقوله أحد من الأمة كلـــها بـــلا خـــلاف ، أما إقامته الحد على نفسه فحرام عليه ذلك بإجمـــاع الأمـــة كلها "... إلى أن يقول : " إن الله تعالى أوجب على من زنى مرة أو ألف مـــرة إذا علم الإمام بذلك جلد مائة - أى لغير المحصن - وعلى القاذف والســـارق والمحارب وشارب الخمر والجاحـــد مرة وألف مرة جدا واحدا إذا علم الحاكم ذلك كله " .

ثم يتفق مع أصحابه من أهل الظاهر فى أنه إذا وقعت ضرورة منعت مـــن إتمام الحد ووقع ذنب آخر من نوع الأول ، على الإمام أو أميره أن يستتم الحـــد الأول ثم يبتدئ فى الثانى ولا بد ، فلا يجزى عن الثانى - فى نظر ابن حزم - حد قـــد تقدم وجوبه[1].

- ذهب أهل الظاهر إلى عدم قبول شهادة العبد على نفسه ؛ حيث يـــؤدى ذلك إلى نقص فى مال سيده ..

يقول ابن حزم فى مسألة (اعتراف العبد بما يوجب الحـــد) : " اختلـــف الناس فى هذا فنظرنا فى ذلك فوجدنا أصحابنا يقولون : قـــال الله تعـــالى: (ولا

---

[1] المحلى : ١١/١٣٣-١٣٥ مسألة ٢١٦٩

تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى)[١]والعبد مال من مـــال سيده فاعترافه بما يوجب إبطال بعض مال سيده كسب على غيره فلا يجوز بنـص القرآن .

وهــذا احتجـــاج صحيح إن لم يـــأت ما يدفعه فنظرنا فوجدنا الله تعالى يقــول : (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربـــين)[٢] فأمر الله تعالى بقبول شهادة المرء على نفسه وعلى والديه وأقربائـــه ، ولم يختلـف الناس فى أن شهادة المرء على نفسه مقبولة دون آخر معه ، دون يمين تلزمه " .

ثم بين ابن حزم أنه بالنظر فى استعمال النصين المذكورين وجدنا أصحابنـــا يقولون : هو شاهد على نفسه كاسب على غيره فلا يقبل . ووجدنا من خالفـــهم يقول : بل هو شاهد على نفسه كاسب عليها - وإن أدى ذلك إلى نقص فى مـــال سيده - ولم يقصد الشهادة على مال سيده ... ومن هنـــا " كـــان هـــذا أصـح الاستعمالين وأولاهما ، ولو كان ما قالوه [٣] أصحابنا لوجب أن لا يحد العبـــد فى زنى ولا فى سرقة ولا فى خمر ولا فى قذف ولا فى حرابة ، وإن قامت بذلك بينـــة ، وأن لا يقتل فى قود لأنه فى ذلك كاسب على غيره ، وفى الحد عليه إتلاف لمـــال سيده ، وهـــذا مالا يقولون لا هم ولا غيرهم " [٤]وهذه قاعدة جليلة يقرها ابـــن حزم فى رده على مخالفيه - وبخاصة أهل الظاهر - حول إلغائهم إقرار المملوك علـــى نفسه أو على سيده .

---

[١] من الآية : ١٦٤ الأنعام .

[٢] من الآية : ١٣٥ النساء .

[٣] على لغة من يلحق علامات التثنية والجمع بالفعل .. وتطلق كتب النحو عليها : (لغة أكلونـــى البراغيث) أو (يتعاقبون فيكم ملائكة) .

[٤] المحلى : ١١/١٥٧-١٥٨ مسألة ٢١٨١

▪ فى حـــد المماليك وعقوبتهم ذهب أبو سليمان وأصحابه من أهل الظـــاهر إلى أن حد الإماء والعبيد ـ فيما عدا ما ذكرنا [١]، ولا نحاشي شيئا ـ كحـــد الأحرار سواء سواء .

كما أنهم جعلوا حد الإماء ـ فى عقوبة النفى المؤقت ـ على النصف مـــن حد الحرائر ، وحد العبيد كحد الأحرار .

أما ابن حزم فيرى غير ذلك ؛ إذ قال : " إن حـــد الممـــاليك ذكورهـــم وإناثهم فى الجلد والنفى المؤقت والقطع على النصف من حد الحر والحرة ، وهـــو كل ما يمكن أن يكون له نصف . وأما ما لا يمكن أن يكون له نصف من القتـــل بالسيف أو الصلب أو النفى الذى لا وقت له فالمماليك والأحرار فيه سواء "[٢].

وقد أجاب عن القول بأن القطع لا يمكن تنصيفه ، ووصفه بالخطأ من قبل الآثار ، ومن قبل الحس والمشاهدة ؛ فأما من قبل الحس والمشاهدة فـــإن اليـــد معروفة المقدار فقطع نصفها ممكن ظاهر للعيان ، وهو قطع الأنامل فقط ويبقـــى الكـــف ، ويكون بذلك موافقا النص ؛ لأنه قطع ما يقع عليه اسم يد كما أمـــره الله تعالى ، وقطع نصف ما يقطع من الحر كما جاء النص أيضا . وكذلك الرجـــل لها مقدار معروف فقطع نصفها ممكن وهو قطعها من وسطها مع الساق فقط .

---

[١] كان ابن حزم قد صدر كلامه فى هذه المسألة ببيان أن الحدود كلها أربعة أقسام لا خامس لها ؛ إما إماتة بصلب أو بقتل بسيف أو برجم بالحجارة وما جرى مجراها . وإما نفى . وإما قطع . وإما جلد . ثم قال : وجاء النص وإجماع الأمة كلها على أن حد المملوكة الأنثى فى بعض وجوه الجلد – وهو الزنا مع الإحصان خاصة – نصف حد الحر والحرة فى ذلك ، واتفقوا كلهم مع النص أن حـــد المماليك فى القتل والصلب كحد الأحرار ، وجاء النص أيضا فى النفى الذى ليس له أمد ســـواه . واختلفوا فيما عدا ذلك .. (المحلى : ١١/١٦٠ مسألة ٢١٨٤) .

[٢] المصدر المذكور : ١١/١٦٠، ١٦١ وراجع أيضا : ص ٢٣٧-٢٤٢

وأما من طريق الآثار فلما روى أن على بن أبي طالب قطع اليد من المفصل وقطعها من الأصابع . وأن عمر بن الخطاب كان يقطع القدم من مفصلها ، وكان على يقطع القدم كذلك[١].

ثم قال أبو محمد : " كل ما ذكره أصحابنا فهو حق صحيح إن لم تأت سنة ثابتة تبين صحة ما ذهبنا إليه ، وأما إن جاءت سنة صحيحة توجب ما قلناه فالواجب الوقوف عندما جاءت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين لنا مراد ربنا تعالى ، فنظرنا فى ذلك فوجدنا ما حدثناه عبد الله بن ربيع ... (إلى ابن عباس رضى الله عنهما) عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إذا أصاب المكاتب حدا أو ميراثا ورث بحساب ما عتق منه وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق منه) ...

ثم اتفق على وابن عباس كلاهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (المكاتب يعتق منه بقدر ما أدى ويقام عليه الحد بقدر ما عتق منه ويرث بقدر ما عتق منه) .

قال أبو محمد رحمه الله : هذا إسناد عجيب كأن عليه من شمس الضحى نورا ، ما ندرى أحدا غمزه بشئ ، إلا أن بعضهم ادعى أن وهيبا أرسله " لكن ابن حزم بين إسناده أو اتصاله ، وقال : " فما زاده إرساله وهيب بن خالد إلا قرة [٢]، فإذ قد صح وثبت فقد وجب ضرورة بنص حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن حدود المماليك جملة عموما لذكورهم وإناثهم مخالفة لحكم حدود

---

[١] المصدر نفسه : ١٦١، ١٦٢

[٢] أى طيبا وبردا ، ويقال : هو قرة العين : لما يرضى ويسر . وفلان فى قرة من العيش : فى رغد وطيب .. (المعجم الوسيط) .

الأحرار عموما لذكورهم وإناثهم ، وإذ ذلك كذلك فلا قول لأحد من الأمة إلى أن حد المماليك على النصف من حدود الأحرار ، فكان هذا واجبا القول به ، وبهذا نقول "[١].

ولعل تسوية ابن حزم بين الأحرار والعبيد هنا ، ومخالفته صحة احتجاج أهل الظاهر وغيرهم .. من فوائد ابن حزم !

- وافق ابن حزم أصحابه من أهل الظاهر فى حد الأمة المحصنة وغير المحصنة فى الزنا وغيره ، فهى على النصف من الحرة فى الجلد والنفى وكل ما يمكن أن ينصف ، وليس عليها الرجم عندهم لأنه لا نصف له ، وقد قال تعالى : (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)[٢].

ثم اختلف معهم فى حد المملوك أيضا فى الزنا وغيره ، فهو عندهم كالحر ، قالوا : جاء القرآن والسنة بعموم لا يحل أن يخص منه إلا ما خصه الله تعالى ورسوله عليه السلام ، فوجدنا النص من القرآن والسنة قد صح بتخصيص الإماء من جملة هذا الحكم بأن على المحصنات منهن نصف ما على المحصنات الحرائر ، وكذلك النص الوارد فى الأمة التى لم تحصن فخصصنا الإماء بالقرآن والسنة وبقى العبد . وبيقين ندرى أن الله تعالى لو أراد أن يخص العبيد لذكرهم كما ذكر الإماء ، ولما أغفل ذلك ولا أهمله .

أما ابن حزم فيفرق أيضا بين العبد والحر وليس قياسا على الأمة ، ولكن لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال : (إذا أصاب المكاتب حدا أو ميراثا

---

[١] المحلى : ١١/١٦٣ ، ١٦٤

[٢] راجع : المحلى : ١١/٢٣٧، ٢٣٩

ورث بحساب ما عتق منه وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق منه) فاقتضى لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمه فى هذا الخبر حكم المماليك فى الحد بخلاف حكم الأحرار جملة ، إذ لو كان سواء لما كان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقام عليه الحد بحساب ما عتق منه معنى أصلا ...

وقال : فلو لا نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على إقامة الحدود على ما ملكت أيماننا لكانت الحدود عنهم ساقطة جملة ، فإذ قد صحت الحدود عليهم فلا يجوز أن يقام عليهم منها إلا ما أوجبه عليهم نص أو إجماع، ولا نص ولا إجماع بوجوب الرجم عليهم ، ولا بإيجاب أزيد من خمسين جلدة ونفى نصف سنة ، فوجب الأخذ بما أوجبه النص والإجماع ، وإسقاط ما لا نص فيه ولا إجماع ، وبالله تعالى التوفيق[1].

• فى مسألة عفو المقذوف عن القاذف أخذ أبو سليمان وأهل الظاهر بقول الزهرى : إذا بلغت الحدود السلطان فلا يحل لأحد أن يعفو عنها . وكأننى بهم يرون جواز العفو قبل أن يصل الأمر إلى الحاكم ..

أما ابن حزم فقد ذهب إلى التفصيل بين حقوق الله وحقوق الناس ، وقال : " فإن كان الحد فى القذف من حقوق الله تعالى كسائر الحدود فلا يجوز لأحد عفو فيه . .. والمفرق بين القذف وبين ما ذكرنا (السرقة والمحاربة) متحكم فى الدين بلا دليل . وإن كان الحد فى القذف من حقوق الناس فعفو الناس عن حقوقهم جائز " لكنه عدل عن هذا التقسيم ، وقرر فى النهاية : " أن الحد من حقوق الله تعالى لا مدخل للمقذوف فيه أصلا ولا عفو له عنه "[2].

---

[1] راجع : المحلى : ١١/٢٣٩-٢٤١

[2] المحلى : ١١/٢٨٨ ، ٢٨٩ مسألة ٢٢٣٩ وراجع أيضا : المسألة ٢٢٤٣

▪ في الحرابة : ذهب أبو سليمان وأصحابه إلى قول قتادة : إذا طرقك اللص بالليل فهو محارب .

أما ابن حزم فقد رد القول بأن المحارب مشرك أو مرتد كافر . وقال : " فصح يقينا أن المحارب ليس مرتداً .وأيضا فلا خلاف بين أحد من الأمة في أن حكم المرتد المقدور عليه ليس هو الصلب ولا قطع اليد والرجل ولا النفي من الأرض ، فصح بكل ما ذكرنا أن المحارب ليس كافراً أصلا إذ ليس له شئ من أحكام الكفر ولا لأحد من الكفار حكم المحارب ... إنما هو مسلم عاص " إلى أن قال : " ولم يقل أحد من أهل الإسلام في أحد من أهل المعاصي أنه المحارب المذكور في الآية إلا قاطع الطريق المخيف فيها أو في اللص ، فصح أن مخيف السبيل المفسد فيها هو المحارب المذكور في الآية بلا شك ، وبقي أمر اللص فنظرنا فيه بعون الله تعالى فوجدناه إن دخل مستخفيا فإنما ليسرق أو ليزني أو ليقتل ففعل شيئا من ذلك مختفيا فإنما هو سارق عليه ما على السارق لا ما على المحارب بلا خلاف ، وإنما هو زان فعليه ما على الزاني لا ما على المحارب بلا خلاف ، أو إنما هو قاتل فعليه ما على القاتل بنص القرآن والسنة فيمن قتل عمداً ، وإن كان قد خالف في هذا قوم خلافا لا تقوم به حجة ، فإن اشتهر أمره ففر وأخذ فليس محاربا لأنه لم يحارب أحداً وإنما هو عاص فقط ، ولا يكون عليه له حكم المحاربة لكن حكم من فعل منكرا فليس عليه إلا التعزير وإن دافع وكابر فهو محارب بلا شك لأنه قد حارب وأخاف السبيل وأفسد في الأرض فله حكم المحارب كما قال الشعبي وغيره "[1].

---

[1] المحلى : ٣٠٣/١١ ، ٣٠٥-٣٠٧

ونلاحظ هنا دقة ابن حزم فى اختيار عباراته ؛ حين يقرر - مثلا - أن اللص إن دخـل مستخفيا فليس بمحـارب . وهذا كلام صحيح ؛ لأن اللص لا يكون إلا مستخفيا وإن لم يشترط الاستخفاء .

- فيمن عمل عمل قوم لوط يجلد دون الحد فى قـول أبى سـليمان وجميـع أصحابه . وبعد أن استعرض ابن حزم المذاهب الأخـرى فى هـذه المسـألة وأدلتهم قال : فإذ قد صح ذلك ، أنه لا قتل عليه ولا حد ؛ لأن الله تعـالى لم يوجب ذلك ولا رسوله عليه السلام فحكمه أنه أتى منكرا فـالواجب بـأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم تغيير المنكر باليد فواجب أن يضرب التعزيـر الذى حده رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك لا أكثر ، ويكف ضـرره عن الناس فقط[1].

- اشترط بعض أهل الظاهر فى حكم اللواط وإتيان البهائم أربعـة شـهود ، يقـول ابن حزم فى مسألة (الشهادة فيما ذكرنا) : قال قوم من أصحابنـا : إنه لا يقبل فى فعل قوم لوط وإتيان البهيمة أقل من أربعة شهود .

أما عن رأيه هو فيقول : وقد أوضحنا بالبراهين الواضحة أنهما ليسا مـن الزنا أصلا ، فليس لهما شئ مما خص به حكم الزنا . وانتهى إلى أن هذين الحكمين لا يجوز فيهما إلا شهادة اثنين أو أربع نسوة أو رجل وامرأتين كسائر الأحكـام . وأما الزنا وحده فلا يقبل فيه أقل من أربعة بالنص الوارد فى ذلك[2].

---

[1] المحلى : ١١/٣٨٢، ٣٨٥

[2] المحلى : ١١/٣٨٩،٣٩٠ مسألة ٢٣٠٢

- في معاقبة الساحر قال أهل الظاهر : إن كان الكلام الذى يسحر به كفرا فالساحر مرتد ، وإن كان ليس كفرا فلا يقتل لأنه ليس كافرا .

ومذهب ابن حزم أنه لا يقتل الساحر مطلقا ؛ " إذ صح أن السحر ليس كفرا ، وإذا لم يكن كفرا فلا يحل قتل فاعله " وأيضا : " لم يأت أمر صحيح بقتل الساحر فبقى على تحريم الدم "[١].

- توقف أهل الظاهر فى حكم من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الله تعالى ، أو نبيا من الأنبياء أو ملكا من الملائكة . ومذهب ابن حزم : أن كل من آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر مرتد ، يقتل ولا بد[٢]..

وأكتفى بهذا القدر - نحو مائة وخمسين - من مسائل الخلاف بين ابن حزم والظاهرية ، كما وردت فى المحلى .. وقبل أن أنتقل إلى مرحلة أخرى من هذه الدراسة ، لا تفوتنى الإشارة إلى سمتين لاحظتهما على مخالفة ابن حزم لأهل الظاهر ، وتستطيع معرفتهما بمعاودة النظر فى الأمثلة السابقة وتفصيلاتها فى المحلى ؛ وحتى لا أجهدك فى البحث والتأمل فإنى أسجلهما لك فيما يلى :

السمة الأولى : أنه غالبا ما يكون هادئا فى خلافه مع أبى سليمان وأصحابه من أهل الظاهر ؛ فكثيرا ما يصحح برهانهم ، ثم يقف صحته على تخلف المانع ، ثم يورد المانع من الأخذ بقولهم والدليل الذى قام عليه ؛ بمعنى أنه كان يقول - مثلا - كل ما ذكره أصحابنا فهو صحيح أو حق ، لولا ما جاء فى السنة الصحيحة أو

---

[١] المحلى : ١١/٣٩٤، ٤٠٠، ٤٠١ مسألة ٢٣٠٤

[٢] المحلى : ١١/٤٠٩،٤١٤ مسألة ٢٣٠٨

لولا كـــذا .. وأسوق فيمـــا يلي بعض الأمثلة التوضيحية ، والـــتى تؤكـــد - فى الوقت ذاته - ما ذهبت إليه :

١- ذكر ابن حزم فى كتاب الرضاع أن أصحابه كانوا لا يرون بلبن الفحـــل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس .

قال أبو محمد : هكذا يفعل أهل العلم ، لا كمن يقول : أين كان فـــلان وفلان عن هذا الخبر [١] ؟

ولما عرض للمذاهب الأخرى فى هذه المسألة أطلق العنان لقلمه ولســـانه ، فاستخدم عبارات قاسية ؛ منها : (فتناقضوا ههنا أقبح تناقض) و (فكان هـــذا عجبا جدا) و (لكنهم لا يستحيون من المجاهرة بالباطل ومدافعة الحق بكل مــــا جرى على ألسنتهم من غث ورث ونعوذ بالله من الضلال) و (فظـــهر تنـــاقض أقوالهم) و (فظهر بهذا فساد أصولهم الفاسدة التى ذكرنا ، وأنها لا معـــنى لهـــا ، وإنما هى اعتراض على الحق بالباطل ونعوذ بالله من الخذلان)[٢].

٢- ذهب أهل الظاهر إلى أن الرضاع المحرم ما بلغ ثلاث رضعات فـــأكثر ، وحجتهم حديث : (لا تحرم المصة ولا المصتان) ونحوه ..

يقول أبو محمد : صدقوا فى أنها فى غاية الصحة ولكن لو لم يـــرد غيرهـــا لكان القول ما قالوا ، لكن قد جاء غير هذا مما سنذكره ... وأنه إنما يحرم خمـــس رضعات ، فكانت هذه الأخبار زائدة على ما فى تلك الآية وفى تلك الأخبار [٣] ..

---

[١] المحلى : ٤/١٠

[٢] هذه العبارات جميعها فى نحو صفحة واحدة : المصدر السابق : ٦،٥/١٠

[٣] المصدر نفسه : ١٦،١٤،١٠/١٠

٣- وأيضا الرضاع المحرم عند الظاهرية وغيرهم ما كان فى الحولين ؛ لقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ..

قال أبو محمد : صدق الله تعالى وعلينا الوقوف عند ما حد عز وجل ، ولم لم يأت نص غير هذا لكان فى هذه النصوص متعلق ، لكن قد جاء فى ذلك ما رويناه من طريق مسلم ... عن عائشة أم المؤمنين ، قالت : " جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : " يا رسول الله إنى أرى فى وجه حذيفة من دخول سالم وهو حليفه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرضعيه . فقالت : وكيف أرضعه وهو رجل كبير ؟ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : قد علمت أنه رجل كبير "[١].

قال الزهرى : قال بعض أزواج رسول لله صلى الله عليه وسلم : لا ندرى لعل هذه كانت رخصة لسالم خاصة . قال الزهرى : فكانت عائشة تفتى بأنه يحرم الرضاع بعد الفصال حتى ماتت .

قال أبو محمد : فهذه الأخبار ترفع الإشكال وتبين مراد الله عز وجل فى الآيات المذكورات أن الرضاعة التى تتم بتمام الحولين أو بتراضى الأبوين قبل الحولين إذا رأيا فى ذلك صلاحا للرضيع أنها هى الموجبة للنفقة على المرضعة ، والتى يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها ، ولعمرى لقد كان فى الآية كفاية فى هذا لأنه تعالى قال : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فأمر تعالى الوالدات

---

[١] المصدر المذكور : ٢١/١٠

بإرضاع المولود عامين وليس فى هذاتحريم الرضاعة بعد ذلــك ، ولا أن التحــريم ينقطع بتمام الحولين . وكان قول الله تعالى : (وأمــهاتكم اللاتــى أرضعنكــم وأخواتكم من الرضاعة) ولم يقل تعالى فى حولين ولا فى وقت دون وقت زائـــدا على الآيات الأخر ، وعموما لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه مخصص لــه ، لا بظن ولا بمحتمل لا بيان فيه ، وكانت هذه الآثار قد جاءت مجئ التواتر ، رواهــا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أوردنا . وسهلة بنــت ســهيل مــن المهاجرات وزينب بنت أم سلمة ، ورواه من التابعين القاسم بن محمد وعروة بــن الزبير .... وغيرهم ، ورواه عن هؤلاء الناس الجماء الغفير ، فهو نقــل كافــة لا يختلف مؤالف ولا مخالف فى صحته ، فلم يبق من الاعتراض إلا أن يقول قــائل : هو خاص لسالم ، كما قال بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليعلــم من تعلق بهذا أنه ظن ممن ظن ذلك منهن رضى الله عنهن ؛ فإذ هو ظن بلا شــك فإن الظن لا يعارض بالسنن .. إلى أن قال : " ونحن نشهد بشهادة الله عز وجــل ونقطع بأنه تعالى لم يكن ليبيح سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتهكه مــن لا يحل له مع قوله تعالى : (والله يعصمك من الناس) فنحن نوقن ونبت بأن رضــاع الكبير يقع به التحريم ، وليس فى امتناع سائرهن من أن يدخــل عليــهن بهــذه الرضاعــة شئ ينكر ؛ لأن مباحا لهن أن لا يدخل عليهن من يحل لــه الدخــول عليهن ، وبالله تعالى التوفيق " [١] .

٤- لما ذهب ابن حزم - كما ذكرت من قبل - إلى أن حد المماليك أو العبيد - الذكو والإناث - فى الجلد والنفى المؤقت والقطع على النصف من حــد الحر والحرة ، وهو كل ما يمكن أن يكون له نصف . على حين جعل أبــو سليمان وأصحابه حد الإماء خاصة على النصف من حــد الحرائــر ، ثم

---

[١] المصدر نفسه : ١٠/٢٢-٢٤

سووا بين العبيد والأحرار ؛ أى أنهم فرقوا بين الذكور والإناث ..
وحجتهم فى ذلك قول الله تعالى فى الإماء : (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) [١]فكان هذا من الله تعالى لا يحل خلافه ، وقال تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) [٢]ولم يخص الله تعالى من ذلك إلا الإماء فقط وما كان ربك نسيا ، وأبقى العبيد فلم يخص كما خص الإماء ، ومن الباطل أن يريد الله تعالى أن يخص العبيد مع الإماء فيقتصر على ذكر الإماء ، ويمسك عن ذكر العبيد ويكلفنا من ذلك علم الغيب ومعرفة ما عنده مما لم يعرفنا به حاشى لله تعالى [٣] .

ويضيف ابن حزم : " قال أصحابنا : ووجدنا الله يقول : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) [٤] فكان من المحال أن يريد الله تعالى أن يكون حكم العبد والأمة فى ذلك بخلاف حكم الحر والحرة ثم لا يبينه ، هذا أمر قد تيقنا أن الله تعالى لا يكلفنا إياه ولا يريده منا .
قالوا : ووجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا شرب فاجلدوه) وجلد فى الخمر حدا مؤقتا ، ولم يخص عليه السلام بذلك الحكم حرا من عبد ولا حرة من أمة وهو المبين عن الله تعالى .

قال أبو محمد رحمه الله : كل ما ذكره أصحابنا فهو حق صحيح إن لم تأت سنة ثابتة تبين صحة ما ذهبنا إليه ، وأما إن جاءت سنة صحيحة توجب ما قلناه

---

[١] من الآية : ٢٥ النساء .

[٢] من الآية : ٢ النور .

[٣] المحلى : ١٦١/١١ ، ١٦٢

[٤] من الآية : ٣٨ المائدة .

فالواجب الوقوف عند ما جاءت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين لنا مراد ربنا تعالى "[١].

وروى حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (إذا أصاب المكاتب حدا أو ميراثا ورث بحساب ما عتق منه ، وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق منه) وأيضا حديث علي وابن عباس كلاهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (المكاتب يعتق منه بقدر ما أدى ويقام عليه الحد بقدر ما عتق منه ويورث بقدر ما عتق منه) .. وقال : " فإذ قد صح وثبت فقد وجب ضرورة بنص حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن حدود المماليك جملة عموما لذكورهم وإناثهم مخالفة لحكم حدود الأحرار عموما لذكورهم وإناثهم ، وإذ ذلك كذلك فلا قول لأحد من الأمة إلى أن حد المماليك على النصف من حدود الأحرار ... وبهذا نقول "[٢].

٥- فى مذهب الظاهرية المملوك المحصن إذا زنى يرجم كالحر ، بخلاف الأمة المحصنة فتجلد نصف حد الحرة بالجلد ؛ لأن الرجم لا يتنصف . ولأن هذه مسألة خلافية ، قال أبو محمد : " فلما اختلفوا كما ذكرنا وجب أن ننظر فى ذلك فيما احتج به أصحابنا لقولهم فوجدناهم يقولون : (الزانية والزانى) الآية ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) قالوا : فجاء القرآن والسنة بعموم لا يحل أن يخص منه إلا ما خصه الله تعالى ورسوله عليه السلام فوجدنا النص من القرآن والسنة قد صح بتخصيص

---

[١] المحلى : ١١/١٦٣

[٢] المصدر نفسه : ص ١٦٣-١٦٤

الإماء من جملة هذا الحكم بأن على المحصنات منهن نصف ما على المحصنات الحرائر ، وكذلك النص الوارد فى الأمة التى لم تحصن فخصصنا الإماء بالقرآن والسنة وبقى العبد وما كان ربك نسيا . وبيقين ندرى أن الله تعالى لو أراد أن يخص العبيد لذكرهم كما ذكر الإماء ، وما أغفل ذلك ولا أهمله "[١].

ويشير ابن حزم أيضا إلى مذهب أبي ثور فى وجوب الرجم على كل من أحصن من الأحرار والعبيد بالعموم الوارد فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن عمر وغيره من الصحابة . أما الآيات القرآنية ففيها أمر الله تعالى بالمخالفة بين حد الأمة وحد الحرة فيما له نصف ، وليس ذلك إلا الجلد والتغريب فقط ، وأما الرجم فلا نصف له أصلا ، فلم يكن للرجم فى هذه الآية - يريد آية النساء ، وكذلك آية النور السابقتين[٢]- دخول أصلا ولا ذكر .

ثم قال أبو محمد : فنظرنا فى هذين الاحتجاجين فوجدناهما صحيحين ؛ إذ لم يرد نص صحيح يعارضهما فنظرنا فى ذلك فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال : إذا أصاب المكاتب حدا أو ميراثا ورث بحساب ما عتق منه وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق منه ، وقد ذكرناه بإسناده فى الباب الذى قبل هذا متصلا به فأغنى عن إعادته [٣]، فاقتضى لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمه فى هذا الخبر حكم المماليك فى الحد بخلاف حكم الأحرار جملة ، إذ

---

[١] المحلى : ٢٣٩/١١

[٢] الآيتان : ٢٥ النساء ، ٢ النور .

[٣] وقد نقلته قبل قليل من طريق ابن عباس منفرداً مرة ، ومعه على بن أبى طالب مرة أخرى .

لو كان ذلك سواء لما كان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقام عليه الحد بحساب ما عتق منه معنى أصلا ، ولكان المكاتب الذى عتق بعضه كأنه حر كلــه ، هذا خلاف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم " .

ثم يقرر ابن حزم فى النهاية : أنه لولا نص رسول الله صلى الله عليه وسـلم على إقامة الحدود على ما ملكت أيماننا لكانت الحدود عنهم ساقطة جملة ، فإذ قـد صحت الحدود عليهم فلا يجوز أن يقام عليهم منها إلا ما أوجبه عليهم نـــص أو إجماع ، ولا نص ولا إجماع بوجوب الرجم عليهم ، ولا بإيجاب أزيد من خمســين جلدة ونفى نصف سنة فوجب الأخذ بما أوجبه النص والإجماع ، وإسقاط مـــا لا نص فيه ولا إجماع ..

فصح بما ذكرنا أن قول الله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا) الآية إنمـــا عنى بــلا شك الأحرار والحرائر ، وكذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) إنما عــنى به عليه السلام الأحرار والحرائر لا العبيد ولا الإماء [1] .. وفى هذا القدر كفاية .

السمة الثانية : فــى بعض المسائــل والقضايــا يعود إلى حدتــه المعــهودة ، ويتخلى عن تلك المسحة من الحوار الهادئ ، والمناقشة الحانية الـــتى لمســناها فى الأنماط السابقة ، فيصفهم بالاضطراب ، والخطأ ، والتحكم بلا برهان ، وبالفساد .. إلى غير ذلك من أوصاف خلعها عليهم تارة ، وعلى أقوالهم تارة أخرى ، كمـا كان يفعل مع مخالفيه من أصحاب المذاهب الأخرى ولا فرق .. ونكتفى ببعـــض المسائل - على سبيل التمثيل - فقط ، فيما يلى :

---

[1] المحلى : ١١/٢٤٠، ٢٤١

- أثناء مناقشاته قضايا فى الإجماع عند الأصوليين والفقهاء - قال أبو محمد : " وتكلموا أيضا فى معنى نسبوه إلى الإجماع ؛ وهو أن يختلف المسلمون فى مسألتين على أقوال ، فيقوم برهان من النص على صحة أحد تلك الأقوال فى المسألة الواحدة . فقال أبو سليمان : إنه برهان على صحة قولهم فى المسألة الأخرى ، وخالفه فى ذلك ابنه أبو بكر وأبو الحسن بن المغلس وجمهور أصحابنا . وقول أبي سليمان فى هذه المسألة خطأ لا خفاء به ؛ لأنه قول بلا برهان ... وما ندرى كيف وقع لأبي سليمان هذا الوهم الظاهر الذى لا يشكل "[1].

هكذا كان ابن حزم متشددا مع شيخ الظاهرية نفسه ، كما هو دأبه - فى مثل هذه المسائل الخلافية - مع غير الظاهرية .

- مسألة أخرى ؛ يقول ابن حزم : " وقد أجاز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ويكون الإجماع على خلافه ، قال : وذلك دليل على أنه منسوخ "[2]. وإنه ليرد هذا القول بعبارة لا تخلو من حدة وعنف ، فيقول : " وهذا عندنا خطأ فاحش متيقن ؛ لوجهين برهانيين ضروريين ، أحدهما : أن ورود حديث صحيح يكون الإجماع على خلافه معدوم ، لم يكن قط ، ولا هو فى العالم . فمن ادعى أنه موجود فليذكره لنا ولا سبيل له - والله - إلى وجوده أبدا . والثانى : أن الله تعالى قد قال : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) فمضمون عند كل من يؤمن بالله واليوم الآخر أن ما تكفل الله عز وجل بحفظه فهو غير ضائع أبدا ، لا يشك فى ذلك مسلم . وكلام النبى صلى الله عليه وسلم كله

---

[1] الإحكام فى أصول الأحكام : ٤/٢٣١، ٢٣٢

[2] الإحكام : ٢/٧٢

وحى بقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى)[١] والوحـــى ذكر بإجماع الأمة كلها ، والذكر محفوظ بالنص ، فكلامه عليه الســـلام محفـــوظ بحفظ الله عز وجل ضرورة ، منقول كله إلينا لا بد من ذلك . فلو كـــان هـــذا الحديث الذى ادعى هذا القائل أنه مجمع على تركه ، وأنه منسوخ كما ذكر لكان ناسخه الذى اتفقوا عليه قد ضاع ولم يحفظ ، وهذا تكذيب لله عز وجل فى أنـــه حافظ للذكر كله ، ولو كان ذلك لسقط كثير مما بلغ عليه السلام عن ربه ، وقـــد أبطل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله فى حجة الوداع : (اللهم هـــل بلغت)[٢].

ثم يبين ابـــن حزم أنه لم ينكر وجود نسخ فى نصوص القرآن والســـنة ، وإنما يمنع أن يكون المنسوخ محفوظا منقولا مبلغا إلينا ، ويكون الناسخ له قد سقط ولم ينقل إلينا لفظه فهذا باطل عندنا ، لا سبيل إلى وجوده فى العالم[٣]..

– وثالثة ؛ يقول ابن حزم : " وقد اختلف أصحابنا فى بعض الأوامر : أيجوز فيـــها النســـخ أم لا ؟ فقالوا : كل ما علم بالعقل فلا يجوز أن ينسخ مثـــل التوحيـــد وشبهه .

قال أبو محمد : وهذا فاسد من القول ، لأنه مجمل لما يجوز مع ما لا يجوز ، ولكن يسئل قائل هذا القول ، فيقال له : ما أردت بقولك لا يجوز نسخ التوحيد ؟ فإن كنت تريد .... أنه تعالى غير قادر على نسخ التوحيد ، أو أنه تعالى قادر علـــى

---

[١] الآيتان : ٣، ٤ النجم .

[٢] الإحكام : ٧١/٢

[٣] المصدر نفسه : ٧١ ، ٧٢

نسخه والأمر بالتثنية أو التثليث ، إلا أنه لو فعل ذلك لكان ظلما وعبثا . فاعلم أنك مخطئ ومفتر على الله تعالى ، لأنك معجز له متحكم عليه ، وقاض بأنك مدبر لخالقك عز وجل ، وموقع له تحت رتب وقوانين بعقلك إن خالفها عبث وظلم . وهذا كلام يؤول إلى الكفر المجرد ، والشرك المحض ، مع عظيم ما فيه من الجهل والجنون "[١].

وفى هذا السياق يصف ابن حزم من ادعى غير ما يراه بأنه : (عين التناقض والخبال والخلف والمحال) .. ثم (قائل هذا القول الفاسد) ، (والعجب من ذهاب هؤلاء القوم عن نور الحق فى هذه المسألة) [٢].

- وفى مثال رابع : اختلف ابن حزم مع أهل الظاهر فى مسألة : هل على النافى دليل أم لا ؟

قال ابن حزم : اختلف الناس فى هذا على قسمين ؛ فطائفة قالت الدليل على من أوجب شيئا ، أو أثبت حكما أو قضية وليس على النافى دليل . وقالت طائفة : الدليل يلزم إقامته النافى والموجب معا .

قال على : والصحيح من ذلك أننا وجدنا الله تعالى أنكر على من حقق شيئا بغير علم ، وأنكر على من كذب بغير علم ، فقال تعالى : (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم

---

[١] الإحكام : ٧٣/٤

[٢] راجع : المصدر نفسه : ٧٤/٤-٧٦

ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)[١] فقد حرم الله تعالى بنص هذه الآية أن يقول أحد على الله عز وجل شيئا لا يعلم صحته .... وقال تعالى : (بـل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله)[٢] فأنكر تعالى تكذيب المرء ما لا يعلـم أنـه كذب . وقال تعالى : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)[٣] فـأوجب تعالى على كل مدعٍ للصدق أن يأتى ببرهان وإلا فقوله ساقط . ووجدنا كل نـاف مدعيـا للصدق فى نفيه ما نفى ، ووجدنا كل مثبت مدعيا للصدق فى إثباته مـا أثبت ، فلزم كلتا الطائفتين أن تأتى بالبرهان على دعواها إن كانت صادقة .

وأما من احتج من أصحابنا فى إسقاط الدليل على النافى بإيجاب رسول الله صلـى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، فإنمـا هـذا فى الأحكام ، فـإنه لا خلاف بين أهل الملة فى أنه لا يمين على من أنكـر شيئا فى المناظرة فى غير الأحكام .

فإذا اختلف المختلفان فأثبت أحدهما شيئا ونفاه الآخر ، فعلى كل واحـد منهما أن يأتـى بالدليـل على صحة دعواه كما بيناه آنفا بحكم كلام الله عـز وجل ، فأيهما أقام البرهان صحح قوله . ولا يجوز أن يقيماه معا ؛ لأن الحـق لا يكون فى ضدين ، ومن الممتنع أن يكون الشئ باطلا صحيحا فى حال واحدة مـن وجه واحد ، فإن عجز كلاهما عن إقامة الدليل وهذا ممكن فحكم ذلك الشـئ أن يتوقف فيه ، فلا يوجب ولا ينفى ، لكن يترك فى حد الإمكان[٤] .

---

[١] الآية : ٣٣ الأعراف .

[٢] من الآية : ٣٩ يونس .

[٣] من الآية : ١١١ البقرة ، ٦٤ النمل .

[٤] راجع تقرير ابن حزم لهذه المسألة فى الإحكام : ١/٧٥-٧٩

- وفى مثال خامس وأخير ، يذكر ابن حزم - فى المحلى .. مذهب أبى سليمان وأصحابه فى أن سجود السهو لا يكون إلا فى مواضع معينة ، وقالوا : " لا سجود سهو إلا حيث سجده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أمر بسجوده ، ولم يسجد عليه السلام إلا حيث ذكرنا " .

قال على : وهذا قول صحيح لا يحل خلافه ، إلا أننا قد وجدنا خبرا صحيحا يوجب صحة قولنا ، وجعلوه معارضا لغيره ، وهذا باطل لا يجوز ، بل الأخبار كلها تستعمل ، ولا يحل ترك شئ منها [١] ..

وهكذا مضى ابن حزم فى خلافه مع الظاهريين : تارة هادئا ، ملتمسا العذر لهم ، وتارة حادا فى لغته أو أسلوبه ، متهما إياهم - وأقوالهم - بالخطأ والاضطراب والفساد ، لا فرق بينهم وبين أصحاب المذاهب الأخرى .. وهذه الحدة - على العموم - من المآخذ على ابن حزم فى المحلى وغيره ، وقد حان وقت الحديث عن أهم الانتقادات التى يمكن أن توجه لابن حزم وكتابه المحلى ، فى الباب التالى :

---

[١] المحلى : ٤/١٥٩-١٦٢

الباب الثانى : نقد آراء ابن حزم ومنهجه فى المحلى

ويتضمن خمسة فصول :

الفصل الأول : فقه ابن حزم بين التشدد والترخص ..

الفصل الثانى : تناقض ابن حزم ، ومظاهر هذا التناقض ..

الفصل الثالث : وهن بعض أدلته وردوده على مخالفيه ..

الفصل الرابع : التكـــرار ..

الفصل الخامس : العنف فى مناقشته للفقهاء ..

المدخل إلى هذا الباب :

لم يمنعني إعجابي الشديد بابن حزم ــ في علمه وعقليته وإخلاصه لمذهبه ودعوته ــ من أن أسجل الانتقادات التي وجهت إلى ابن حزم في المحلى ؛ فإن حبي للحقيقة ، وحرصي على تحريها أسمى من أن يحول دونهما شيء آخر ولو كان الإعجاب بابن حزم أو حبي له !..

وفي القسم الأول من هذه الدراسة [١] أشرت إلى موقف العلماء المعاصرين من فكر ابن حزم على وجه العموم ، ومظاهر عنايتهم به ، ودفاعهم عنه ؛ حتى رأينا منهم من يعد حدة ابن حزم من محاسنه ، وأنها قربة إلى الله تعالى . وأن الأحكام الشاذة في المذهب الظاهري أو في فكر ابن حزم من قبيل الخطأ في التطبيق لا الخطأ في التأصيل ..

ومع ذلك أخذوا على ابن حزم : أنه كان سببا في غموض المذهب ؛ لعدم تأصيل قواعده وأصوله في كل مسألة فرعية ، كما أنه لم يحرر مذهب المجتهدين من أهل الظاهر ، وبعض ما ينسب للمذاهب الأخرى فيخبط . وأن فقدان الحس اللغوي أحيانا ، مع شدة تمسكه بالظاهر وحرص على منع القياس وتعليل النصوص ، كل ذلك جعله يرتكب حماقات في دين الله ، فكانت له مسائل محرجة - كما وصفها أبو عبد الرحمن الظاهري - أو شاذة أوغريبة في إطلاق آخرين .. وقد دللوا على ذلك بما قرره ابن حزم عن البول في الماء الدائم ، وإيلاج غير العامد ، وبيع الأنموذج ، والعود في الظهار ، والاستثناء في اليمين ..

---

[١] الفصل السابع من الباب الأول .

وقد عرضت بدورى – فى الفصلين السابقين – لمسائل من خلاف ابن حزم لجمهور الفقهاء من جهة ، وأهل الظاهر من جهة أخرى . ولاحظت فى طائفة منها نوعا من التشدد بسبب الوقوف عند قواعد ومقررات المذهب الظاهرى ، فى مقابل شئ من الترخص فى مسائل أخرى للسبب ذاته . وفى كلتا الحالتين بدا على بعض أدلته وردوده الضعف والتكلف ..

هذا فضلا عن اضطراب المنهج وطريقة عرض جانب من تلك المسائل الخلافية ؛ فتناقض فيما سبق أن قرره تارة ، وفى الأصول التى يقوم عليها فكره الظاهرى تارة أخرى ، وكذلك فيما ينسبه لمخالفيه . فإذا أضفنا إلى كل هذا تكراره بعض المسائل ، وعنفه فى مناظرة أو مناقشة أصحاب المذاهب الأخرى وأدلتهم ، لأدركنا مقدار أو مستوى الحاجة إلى مزيد من توضيح هذه الملاحظات ، مع يقينى التام بأن مثل هذه المآخذ أو الانتقادات لا تقلل من قيمة المحلى ، أو تحط من قدره بوصفه من أهم المؤلفات فى الفقه الإسلامى . ولم تكن لتقلل من مكانة ابن حزم وهو علم بارز من أعلام الفكر الإسلامى – الفقهى ، وغير الفقهى – فكل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والعصمة ليست إلا للأنبياء ..فإذا أخطأ ابن حزم فى (المحلى) – فى بضع عشرات من مسائله التى تزيد على ألفين وثلاثمائة مسألة ، فهذا لا يشين الكتاب ، بل يزينه – كما قال عنه الحافظ الذهبى [1] – فالإنسان خطاء نساء بالطبع !

وها هى المآخذ التى وقفت عليها ، والتى وجهت إلى المحلى ، أو انتقد بها ابن حزم فى المحلى ، أوضحها فى الصفحات التالية :

---

[1] انظر : تذكرة الحفاظ : ١١٥٢/٣

الفصل الأول
فقه ابن حزم بين التشدد والترخص

بوقوف ابن حزم عند ظاهر النص ، وإلغائه المعانى البينة ، والعلل الواضحة ، وإصراره على طرح القياس ..كانت له آراء – فى بعض المسائل– تتسم بالرخصة والتسامح ، وآراء أخرى متشددة ، حتى إن المرء ليعجب من مغالاة ابن حزم فيها ، وأذكر – هنا– نماذج من النوعين– بحسب ترتيب وجودها فى (المحلى) [١]، وبتلخيص– تاركا استنباط الترخص من التشدد ، أو التسامح من المبالغة أو القوة من الضعف — لمن يطالع هذا النماذج، فربما اختلف معى فى الحكم على بعض المسائل ، وإرجاعها الى واحد من النوعين . أو ربما وافق ابن حزم فيها وخالفنى فى الحكم عليها ؛ اذ لا شك فى أن التباين فى الحكم على بعض هذه النماذج لا بد أن يكون موجوداً ، نظراً لاختلاف المشارب والأفهام ، والنظرات الموضوعية والسطحية والمتعصبة لكل . اللهم إلا المسائل التى لا أشك — أيضا — فى أن أحداً يختلف معى فى أن ابن حزم — رحمة الله – قد أسرف على نفسه فيها ، فمثلها لست فى حل من بيان وجه الغرابة فيها بإيجاز ما وسعنى ذلك ، وبالله التوفيق :

---

[١] عرضت – بإيجاز – لجمل من هذه المسائل وغيرها ، حين كنت اتحدث عن مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء من جهة ، وبينه وأهل الظاهر من جهة أخرى .. وقد عقبت على الكثير منها – لا سيما النوع الأول – مبينا مواطن القوة والضعف فيه – من وجهة نظرى – سواء أكان ذلك من حيث الاستدلال إثباتا أو نفيا ، أم الآثار الناتجة عن الأخذ به أو عدمه ، فى حياتنا الإسلامية .

وإذا ألجئت – هنا – إلى تكرار بعض تلك المسائل ، فإنما ذلك على سبيل الاستدلال لوجه النقد فقط ، وسأحرص – ما وسعنى الأمر ، واقتضاه البحث – على أن يكون التكرار والتعقيب فى أضيق الحدود ، وبقدر ما يحقق الغرض .

١- قـراءة القرآن والسجود فيه ، ومس المصحف ، وذكر الله تعالى جـائز كل ذلك بوضوء وبغير ضوء ، وللجنب والحائض ، وكذلك النفساء ؛ لأنـه يرى أن النفاس حيض صحيح وحكمه حكم الحيض فى كـل شـىء حاشـا الطواف بالبيت [١] !

– وقد خالف ابن حزم جمهور الفقهاء الذى استدل على منـع قـراءة القـرآن للجنب بما روى عن على بن أبي طالب رضى الله عنه: " أن رسول الله لم يكـن يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة " وعلى منع مس الجنب المصحف بقوله تعالى: (لا يمسـه إلا المطهرون)[٢]. أما ابن حزم فيرى أن هذين النصين لا حجة لهـم فيهما ؛ فالحديث الذى رواه عن على ليس فيه نهى عن أن يقرأ الجنب القـرآن ، وإنما هو فعل منه عليه السلام لا يلزم ، ولا بين عليه السلام أنه إنما امتنع من قراءة القرآن من أجل الجنابة ، وقد يتفق له عليه السلام ترك القراءة فى تلك الحال ليس من أجل الجنابة . وأما الآية فالذى فيها ليس أمراً وانما هو خبر ـــ والله تعـالى لا يقول إلا حقاً ـــ ولا يجوز أن يصرف لفظ الخبر إلى معنى الأمر الا بنص جلـى أو إجمـاع متيقن ، فلما رأينـا المصحف يمسه الطاهر وغير الطاهر علمنا أنـه عـز وجل لم يعن المصحف ، إنما عنى كتاباً آخر ـــ بدلالة الآية السابقة لهذه الآيـة ـــ وأن المقصود بـــ (المطهرون) هم الملائكة الذين فى السماء ، فيكون المراد بقولـه عز وجل : (فى كتاب مكنون . لا يمسه إلا المطهرون) الذكر الذى فى السـماء لا يمسه إلا الملائكة [٣].

---

[١] انظر : المحلى : ٧٧/١، ١٨٤/٢ (المسألتين ١١٦، ٢٦١) .

[٢] الآية : ٧٩ الواقعة .

[٣] راجع : المحلى : ٧٨/١-٨٤ ، وبداية المجتهد : ٦٣/١،٦٩ واقرأ ردى على الاعتراضات التى أوردها ابن حزم على أدلة الجمهور فى : ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ السابقتين ، ثم مناقشة أدلتـه هـو ، وبيان ما فيها من ضعف فى : ص ٥٤٢ الآتية ، وما بعدها .

٢) فى أحكام الطهارة والاستنجاء ذهب ابن حزم إلى أن تطهير القبل والدبر من البول والغائط والدم من الرجل والمرأة لا يكون إلا بالماء أو بثلاثة أحجار متغايرة .. فإن بدأ الاستجمار بمخرج البول أجزأت الأحجار لمخرج الغائط ، وإن بدأ بمخرج الغائط لم يجزه من تلك الأحجار لمخرج البول إلا ما كان لا رجيع عليه فقط ..

وقد ذكرت – من قبل – قوله : إن كان على حجر نجاسة – غير الرجيع (وهو الغائط إذا بدأ التطهر بالأحجار بمخرج الغائط) – أجزأه فى تطهير القبل والدبر من البول والغائط والدم من الرجل والمرأة[1]!!

وقلت : لست أدرى كيف أجاز ابن حزم – غفر الله له – الاستجمار بحجر عليه نجاسة ، ومقصود الشارع من ذلك التطهير والنظافة لا النجاسة والقذارة ؟! .

٣) إن ولغ الكلب فى إناء فالفرض إهراق ما فى ذلك الإناء ، ثم يغسل بالماء سبع مرات ولا بد ، أولاهن بالتراب مع الماء ولابد .

- هذا الكلام لا تشوبه شائبة ، ولا أختلف معه عليه ، ولكن الذى لا يقبله العقل ، ولا روح التشريع هو ما قرره ابن حزم بعد ذلك – فى المسألة ذاتها – ومجمله ما يلى :

---

[1] وراجع : المحلى : ١/٩٥-٩٩ م ١٢٢

أ) الماء الذى يطهر به الإناء من ولوغ الكلب طاهر حلال ! وحجته فى ذلك أنه لم يأت نص باجتنابه .

- ومعاذ الله أن يكون هذا الماء طاهرا ؛ فهو قذر مستنكر ، ولا يحتاج إلى تكلف برهان أو استدلال .

ب) فسر الولوغ بالشرب فقط ، وهذا جعله يفرق بين أكل الكلب من الإناء ، وبين شربه منه ، بل إن العجب ليكثر من تفريقه بين الشرب ، وبين وقوع الكلب كله فى الإناء ، أو دخول أحد أعضائه من رجله أو ذنبه فيه !! فشرب الكلب فقط من الإناء هو الذى يوجب غسله ، وإهراق ما فيه . وما عدا الشرب لا يوجب شيئا من ذلك ، يقول ابن حزم : فإن أكل الكلب فى الإناء ولم يلغ فيه ، أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء ولا هرق ما فيه ألبتة ، وهو حلال طاهر كله كما كان ! .

وبمقتضى تفسيره الولوغ بالشرب فقط ، فقد قرر أنه " لا يحل أكل ما ولغ فيه الكلب لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهرقه ، فان أكل منه ولم يلغ فيه فهو كله حلال " [1] !

- وإنى لأتساءل : أفليس ما أكل منه الكلب ــ أو وقع فيه ، أو دخل فيه بعض أعضائه - من طعام أو من شراب بقى فيه شىء من لعابه أو عرقه أو نتنه ويحرم تناوله وتجب إراقته لذلك ؛ لأن الكلب قذر بكل حال ، ويحمل كثيرا من الأمراض الخبيثة ينقلها للإنسان ، والوقاية منها ضرورى ، والنظافة من الإيمان ؟!.

---

[1] المحلى : ٤٢٢/٧ م ١٠١٩

جـ) ويشتد العجب من قول ابن حزم ــ بعد ما تقدم -: إنه لو ولغ الكلب في بقعة في الأرض ، أو في يد إنسان ، أو في ما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك ، ولا هرق ما فيه . ثم يقول : لو مس لعاب الكلب أو عرقه الجسد أو الثوب أو الإناء أو متاعا ما أو الصيد ففرض إزالة ذلك بما أزاله ، ماء كان أو غيره ولابد من كل ما ذكرنا ــ لعله يقصد أن يغسل سبع مرات أولاهن أو إحداهن بالتراب ــ إلا من الثوب فلا يزال إلا بالماء . واحتج ابن حزم لذلك بأن الله تعالى حرم ذي ناب من السباع ، والكلب ذو ناب من السباع فهو حرام ، وبعض الحرام حرام بلا شك ، ولعابه وعرقه بعضه ، فهما حرام والحرام فرض إزالته واجتنابه[١].

٤- تطهير جلد الميتة ــ أي ميتة كانت ــ ولو أنه جلد خنزير أو كلب أو سبع أو غير ذلك ، فإنه بالدباغ ــ بأي شيء دبغ ــ طاهر ، فإذا دبغ حل بيعه والصلاة عليه ، وكان كجلد ما ذكي مما يحل أكله [٢] !.

٥- سؤر كل ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه من خنزير أو سبع أو حمار أهلي أو دجاج مخلى أو غير مخلى ــ اذا لم يظهر هنالك للعاب مالا يؤكل لحمه أثر ــ فهو طاهر حلال ، حاشا ما ولغ فيه الكلب فقط ولا يجب غسل الإناء من شيء منه حاشاً ما ولغ فيه الكلب والهر فقط[٣]!

---

[١] راجع تفاصيل ذلك في المحلى : ١/١٠٩-١١١ م ١٢٧

[٢] المصدر السابق : ص ١١٨ م ١٢٩

[٣] المصدر نفسه : ١٣٢ م ١٣٥

هذا ولم يقل أحد من الفقهاء - فيما أعلم - إن سؤر الخنزير طاهر ، كما ذهب إلى ذلك ابن حزم ، فوق أن هذا يناقض ما قرره ـ فى غير موضع - من أن الخنزير كله حرام ، وبعض الحرام حرام ..

٦-" البائل فى الماء الراكد -الذى لا يجرى - حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به لفرض أو لغيره ، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره . وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره ، إن لم يغير البول شيئا من أوصافه . وحلال الوضوء به والغسل به لغيره . فلو أحدث فى الماء أو بال خارجا منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره ، إلا أن يغير ذلك البول أو الحدث شيئا من أوصاف الماء ، فلا يجزئ حينئذ استعماله أصلا ، لا له ولا لغيره "[١] !!

وحجة ابن حزم فى هذا المذهب ـ الغريب جدا ؛ لأنه يفرق بين البائل وغيره ، وبين البول والغائط ، ومن يبول فى الماء ومن يبول خارجا منه ثم يجرى البول فيه ـ أن الطاهر لا ينجس بملاقاة النجس ، وأن النجس لا يطهر بملاقاة الطاهر ، وأن الحلال لا يحرم بملاقاة الحرام ، والحرام لا يحل بملاقاة الحلال ، بل الحلال حلال كما كان،والحرام حرام كما كان،والطاهر طاهر كما كان، والنجس نجس كما كان ، إلا أن يرد نص بإحالة حكم من ذلك فسمعا وطاعة ، وإلا فلا . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه ". وفى رواية أخرى " ... ثم يغتسل منه "[٢] .

---

[١] المحلى : ١/١٣٥،١٣٦ م ١٣٦

[٢] رواه الستة ، ورواه ابن حزم من طريق قاسم بن أصبغ ، وأحمد بن حنبل كلاهما من طريق أبى هريرة (انظر : المحلى : ١/١٣٧، ١٣٩ ونيل الأوطار : ١/٣١-٣٣، ٨٦) .

يقول ابن حزم : فلو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزا ولا نسيانا ولا تعنيتا لنا بأن يكلفنا علم ما لم يبده لنا من الغيب .

- يرحم الله ابن حزم فقد دفعه الإغراق فى التمسك بالظاهر الى هذه الآراء -أو قل : المغالطات - التى لا يؤيدها عقل ، ولا يوافقها نقل ، رغم تكلفه الاحتجاج لها ؛ وتتضح مغالاته فيما يأتى[1]:

أ) حرم على البائل - فى الماء الراكد - الوضوء والغسل منه أو به ، ثم حكم بطهارته وحله للشرب له ولغيره ! .

- فكيف يكون حراما الوضوء والغسل من ماء لا يجرى قد تنجس بالبول أو الحدث ، ثم يكون طاهرا ، حلالا الشراب منه فى ذات الوقت ؟ !

ب - اشتط ابن حزم حين فرق بين البول فى نفس الماء ، والبول فى إناء يصب فى الماء ، أو البول فى شط نهر - وعلى حد تعبيره (خارجا منه) ثم جرى البول إلى النهر ؛ ففى الحالة الأولى لا يجوز له الوضوء والغسل منه ، ويجوز كل ذلك لغيره . أما فى الحالة الثانية فيجوز الوضوء والغسل منه للبائل وغيره ؛ لأنه ما بال فيه ، بل بال فى غيره !

- والنتيجة واحدة فى الحالتين ؛ وهى مخالطة النجاسة الماء بلا شك .

---

[1] فى هامش المحلى (١٤٠/١) كلام جيد لمحقق الكتاب- جزاه الله خيرا - حول هذه المسألة ، فارجع إليه .

جـ - فرق بين البائل والمتغوط ؛ لان الرسول صلى الله عليه وسلم بين لنا حكم البائل ، وسكت عن المتغوط ، كما يقول ابن حزم .

ـــ ولم يقل أحد من الفقهاء ـــ فيما أعلم ـــ بالتفريق بينهما ؛ فإن الماء قد شابته نجاسة ، والرسول صلى الله عليه وسلم نبه بالبول على ما يشبهه من النجاسات التى تكون فى الماء الراكد كالغائط ، والميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، ونحو ذلك .

ـــ والعجيب ؛ أن يتناسى ابن حزم ما قرره ـــ فى هذه النقطة ـــ ويقول : فلو أحدث فى الماء أو بال خارجا منه ، ثم جرى البول فيه فهو طاهر ...

ولا تطلق كلمة (الحدث) فى اللغة التى بها خوطبنا إلا على الغائط وغيره بما فى ذلك البول ، وما دام ابن حزم عطف عليها البول فى كلامه السابق ؛ فإما أن يكون هذا العطف من باب ذكر الخاص بعد العام ، وإما أن يكون من باب التغاير ، وإما أن يكون من باب الترادف ، ومهما يكن من أمر هذا العطف فقد وقع ابن حزم فى ثلاثة محاذير ؛ أحدها : تناقض مع نفسه ؛ إذ سبق له أن فرق بين البول والغائط فى الماء الدائم ـــ أو الراكد ـــ وقال : النهى إنما ورد على الأول دون الثانى . وثانيها : خالف منهجه الظاهرى ـــ الذى عاش له مدافعا وداعيا ـــ ذلك أن النص لم يرد إلا فى البول فقط .

وها هو أبو عبد الرحمن الظاهرى - وهو من المدافعين عن المذهب الظاهرى بحماس شديد - يذكر هجوم ابن العربى على مذهب ابن حزم والظاهرية فى هذه المسألة ، حتى لقد وصفهم بأنهم (أهل الخبال) وكلامهم بأنه (هوس فى الدين) .. ولم يستطع أبو عبد الرحمن أن يرد عليه ، وما زاد على أن قال : مسألة

الظاهرية عن البول فى الماء الدائم حكم باطل بلا ريب ، وهو من أخطائهم فى التطبيق .. فأصولهم صحيحة ، ولكن ليس كل تطبيق لهم صحيحا .

وهذه المسألة ومثلها من شواذ المذهب ، وكل مذهب لا يخلو من شواذ تعرف عند العلماء بمفردات المذهب ، ولعل مفردات المالكية والحنفية تفوق مفردات الظاهرية[1].

وأخيراً ؛ فقد لجأ ابن حزم إلى ما أراد الفرار منه ، وهو القياس ؛ لأن الحكم ــ بناء على المفهوم من عطف البول على الحدث ــ ينطبق على البول والغائط ، وما شابههما ، أو لأن مدار الحكم ــ وهو ما يرفضه ابن حزم ، الذى ينكر التعليل والقياس ــ يتحقق فى البول وما يشبهه فى خصائصه ، فكأنه ــ إن لم أكن مخطئاً ــ راعى علة النهى فى البول ، وإن لم يصرح بذلك ، فأجرى حكم البول على الحدث ، وهذا عين القياس !

٧ــ الوضوء والغسل من الجنابة جائز بالماء المستعمل ، وهو الماء الذى توضأ به بعينه لفريضة أو نافلة ، أو اغتسل به بعينه لجنابة أو غيرها ، سواء كان المتوضئ به رجلاً أو امرأة ، وسواء وجد ماء آخر غيره ، أو لم يوجد [2] !!

٨ــ فرض على كل مستيقظ من نوم ــ قل النوم أو كثر ، نهاراً كان أو ليلاً ، قاعداً أو مضطجعاً أو قائما ، فى صلاة أو فى غير صلاة ، كيفما كان ــ ألا يدخل يده فى وضوئه ــ فى إناء كان وضوءه أو من نهر أو غير ذلك ــ إلا حتى يغسلها

---

[1] راجع : ابن حزم خلال ألف عام : ١/١٢٦، ١٤٣

[2] انظر : المحلى : ١/١٨٣ وما بعدها ، المسألة رقم ١٤١

ثلاث مرات ، ويستنشق ويستنثر ثلاث مرات ، فإن لم يفعل لم يجزه الوضـــوء ولا تلك الصلاة ، ناسيا ترك ذلك أو عامدا ، وعليه أن يغســـلها ثـــلاث مـــرات ، ويستنشق كذلك ، ثم يبتدئ الوضوء والصلاة ، والماء طاهر بحسبه ، فإن صـــب على يديه ، وتوضأ دون أن يغمس يديه فوضوؤه غير تام وصلاته غير تامة [١] !!

٩ـــ ذهاب العقل بأى شئ ذهب ـــ من جنون أو إغماء أو سكر مـــن أى شـــئ سكر ـــ لا يوجب الوضوء[٢]!

وهذه المسألة – كما وصفتها من قبل – تعد من الآراء الغريبـــة ، الـــتى خالف فيها ابن حزم جمهور الفقهاء . ومبعث الغرابة فيها ، أنه يوجب الوضوء من النوم قل أو كثر ، أيقن من حوله أنه أحدث أو لم يوقنوا ، وذهاب العقـــل أولى أن يكون سببا للوضوء من النوم ؛ لأن النوم إذا كان يوجب الوضوء فى الحالة الـــتى هى سبب للحدث غالبا ، وهو الاستثقال ، فأحرى أن يكون ذهاب العقل ســـببا لذلك[٣].

هذا وقد نوهت – من قبل [٤] – على الخطأ فى فهرسة هـــذه المســـألة : المســـألة السابعة والخمسون والمائة من موجبات الوضوء ذهاب العقل . والواقـــع أن ابن حزم لم يقل بأن ذهاب العقل من موجبات الوضوء ـــ كما رأينا فى صـــدر

---

[١] المرجع المذكور : ٢٠٦/١ ، ٢٠٧ م ١٤٩ وقد أجملها فى صفة الوضوء فى المســـألة ١٩٨ جـــ ٢ : ص ٤٨ وراجع المسألة (١٤) من مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور فيما سبق .

[٢] المحلى : ٢٢١/١ م ١٥٧

[٣] انظر : بداية المجتهد : ٥٤/١،٥٥ والمسألة رقم (١٦) من المسائل الخلافية بين ابـــن حـــزم وجمهور الفقهاء .

[٤] ص ١٩٢ السابقة .

هذه المسألة ــ بل إنه ليرد على من قالوا : الإجماع منعقد على أن ذهاب العقل ينقض الوضوء ، وكذلك من قالوا بذلك قياسا على النوم[١]!

١٠ــ من نواقض الوضوء عند ابن حزم ــ مس الرجل المرأة ــ سواء كانت أمه أو ابنته ... ــ والمرأة الرجل ــ ولو كان ابنها ، أو أباها ... ــ بأى عضو مس أحدهما الآخر ، إذا كان عمدا ، دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره ، الصغير والكبير سواء ، ولا معنى للذة فى شئ من ذلك !! وقال : الوضوء إنما هو على القاصد إلى اللمس ، لا على الملموس ، دون أن يقصد هو إلى فعل الملامسة ، لأنه لم يلامس [٢] !

١١ــ ولا أعجب من قول ابن حزم ــ بعد أن ذكر الأشياء الموجبة للوضوء كما يراها – : لا ينقض الوضوء شيئ غير ما ذكرنا ؛ لا دم سائل من الإحليل ، أو من الدبر ، ولا ماء ولا دم تراه الحامل من فرجها ، ولا شئ يخرج من الدبر لا عذرة عليه ، سواء فى ذلك الدود والحجر والحيات ، ولا شيئ يخرج من فرج المرأة من قصة بيضاء أو صفراء أو كدرة أو كغسالة اللحم ، أو دم أحمر لم يتقدمه حيض ... !!!

وحجة ابن حزم فى هذا المذهب المغرق فى التمسك بالظاهر ، أو بحرفية النصوص ، دون البحث عن عللها ، ومراميها : أنه لم يأت قرآن ولا سنة ولا إجماع بإيجاب الوضوء فى شئ من ذلك [٣] !

---

[١] راجع : المحلى : ٢٢٢/١

[٢] انظر : المصدر السابق : ص ٢٤٤ ، ٢٤٧ م ١٦٥

[٣] راجع : المصدر نفسه : ص ٢٥٥، ٢٥٦ م ١٦٩ وقد عقبت على هذا القول ودليله فى المسألة (٢١) من مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور .

١٢ـ وفى سلسلة هذه الأعاجيب ـ من بعض مسائل فقه ابن حزم ، الواردة فى (المحلى) ـ قوله : لو أن امرأة شفرت وهى بالغ أو غير بالغ فدخل المنى فرجها فحملت فالغسل عليها ولابد ؛ لأنها قد أنزلت الماء يقينا[1]. وقال لو أن امرأة وطئت ثم اغتسلت ثم خرج ماء الرجل من فرجها فلا شئ عليها : لا غسل ولا وضوء ؛ لأن الغسل إنما يجب عليها من إنزالها لا من إنزال غيرها ، والوضوء إنما يجب عليها من حدثها لا من حدث غيرها ، وخروج ماء الرجل من فرجها ليس إنزالا منها ، ولا حدثا منها ، فلا غسل عليها ولا وضوء [2] !!

- وفساد هذا الكلام مغن عن الاحتجاج أو التعقيب عليه ، وحسبى أن أتساءل : متى يجب الغسل عليها فى الحالة الأولى ؟ وهل يجب عليها شئ من العبادات من وقت أن شفرت حتى تغتسل ، إذا علمنا أن الغسل لا يجب عليها ـ كما يبدو من عبارته ـ إلا إذا حملت ، ولا يخفى على أحد أن الحمل لا يظهر عقب الجماع مباشرة ؟! وإذا قامت بشئ من العبادات - كالصلاة والطواف مثلا - فما حكم هذه العبادات التى كانت منها ؟

أما عن قوله الثانى فصحيح أن وجوب الغسل لا دليل عليه ؛ لأنه لم يحصل منها إنزال ، لكن الوضوء واجب عليها ؛ إذ إن الخارج منها ـ وإن كان منى الرجل ـ لا يخلو من اختلاطه برطوبات خارجة منها ، وهذا ما لا انفكاك منه . وعلى أية حال فكلام ابن حزم هنا أقل غرابة من القول الأول ، ومن المسألة السابقة .

١٣ـ ذهب ابن حزم إلى أن غسل الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء ؛ وكذلك الطيب والسواك .

---

[1] ولا أدرى من أين له هذا اليقين فى غير البالغ ؟

[2] المرجع المذكور : ٢/٥-٧ المسألتان : ١٧٢، ١٧٤

- وهـذا جميـل من ابن حزم ، ولكن الذى لا أوافقه عليه ؛ هو قوله ـ بعـد ذلك -: غسـل يوم الجمعة إنما هو لليوم لا للصلاة [١] ، وقولـه : هـو لازم للحائض والنفساء كلزومه لغيرهما [٢]؛ إذ كيف تتحق الحكمة مـن مشروعية الغسل لو كان من البالغ بعد صلاة الجمعة ؟ ثم كيف يلزم الحـائض والنفساء بالغسل ولا صلاة عليهما ، لا جمعة ولا غيرها ؟

١٤ـ مـن اجتمع عليه غسلان أو أكثر ، فلا يجزيه إلا غسل لكـل موجب غسل ، وينوى به ولابد ؛ فالرجل إذا أجنب يوم الجمعة لا يجزيـه إلا غسـلان : غسل ينوى به الجنابة ، وغسل آخر ينوى به الجمعة ولابد ، فلو غسل ميتا لم يجزه إلا غسل ثالث ينوى به (يقصد نية الغسل من غسل الميت) ولابد ! والمرأة لـو حاضـت بعد أن وطئت ، وصادف ذلك يوم جمعة ، وغسلت ميتا كان عليـها أربعة أغسال تنوى بكل غسل واحد من الأربعة [٣] !

- أليس فى هذا تكلف شديد ، وإرهاق أو حرج على المسلم ، وإن كانت كلـها أعمال متغايرة كما احتج ابن حزم ؟!

---

[١] الذى حدا بابن حزم أن يقول ذلك إنما هو ظاهر الأحاديث المتواترة فى غسل الجمعة ، والتـى لم تبين وقت هذا الغسل ، والجمعة اسم إسلامى لليوم لم يكن فى الجاهلية - كما يقول ابن حزم - إنما كان يوم الجمعة يسمى فى الجاهلية (العروبة) .. انظر : المحلى : ٥/٤٥

[٢] المحلى : ٢/٨، ١٩ المسألتان : ١٧٨، ١٧٩

[٣] راجع : المصدر السابق : ٢/٤٢ ، ٤٣ م ١٩٥ واعلم أن ابن حزم يرى أن الوضوء لابد منـه مع الغسل بنية منفردة لكل منهما ، وبالصفات التى يكون عليها كل منـهما (انظـر : المحلـى : ١/٢٥٠ ، ٢/٨ ، ٤٨) ويرى كذلك أن من أجنب ولا ماء معه لابد له من أن يتيمم تيممين ينـوى بأحدهما تطهير الجنابة وبالآخر الوضوء ، ولو أجنبت المرأة ثم حاضت ، ثم وافق ارتفاع حيضـها يوم جمعة ـ وهى مسافرة ، ولا ماء معها ـ فلابد لها مـن أن تتيمم أربع مرات ؛ تيمم للحيض ، و تيمـم للجنابـة ، وثالـث للوضوء ، ورابع للجمعة ، فـإن كانت قد غسلت ميتا فتيمم خامس ! (راجع ـ أيضا ـ : المحلى : ٢/١٣٨ م ٢٤٥) .

١٥ ــ من أيقن بالحدث وشك فى الوضوء أو الغسل فعليه أن يأتى بما شك فيه من ذلك ، فإن لم يفعل وصلى بشكه ، ثم أيقن أنه لم يكن محدثا ، ولا كان عليه غسل لم تجزه صلاته تلك أصلا [١]!

- أليس فى هذا ــ أيضا ــ تكلف وعنت شديدين ؛ حتى مع الشك فى الوضوء والغسل ؛ فإن الأصل الطهارة ، فكيف وقد أيقن أنه لم يكن محدثا ، وأنه لم يكن عليه غسل ؟ ثم لا دليل عند ابن حزم على أن صلاته التى صلاها بشك ــ قبل أن يتيقن من أنه لم يكن محدثا ، ولا موجب للغسل ــ باطلة ، غير قوله : إنه لم يتوضأ الوضوء الواجب عليه ، وهذا إنما يرد فى حالة تيقن الحدث ، لا فى حال الإشكال أو الشك ، فقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا كان أحدكم فى الصلاة فوجد حركة فى دبره أحدث أو لم يحدث فأشكل عليه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا "[٢].

١٦ــ أجاز ابن حزم للحائض والنفساء أن يدخلا المسجد ، وأن يقيما فيه ، وكذلك الجنب . ويقول : إذا حاضت المعتكفة أقامت فى المسجد كما هى تذكر الله تعالى ، وكذلك إذا ولدت ، فإن اضطرت إلى الخروج خرجت ثم رجعت إذا قدرت ، ولا يجوز منعهن من ذلك ؛ إذ لم يأت نص بالمنع ، ولا إجماع [٣].

---

[١] المصدر المذكور : ص ٧٩ م ٢١١

[٢] متفق على صحته ، وقد روى من طرق كثيرة مع اختلاف يسير فى اللفظ ، إلا أنها متفقة فى أن الصلاة لا تنتقض إلا إذا سمع صوتا أو وجد ريحا ؛ أى تيقن بالحدث . وفى ذلك دليل على أن اليقين لا يزول بالشك ، حتى لقد قال النووى : وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام ، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه ، أو من قواعد الدين . (انظر : شرح السنة للبغوى : ١/٣٥٥ ــ ٣٥٧ وهوامشها . وصحيح مسلم بشرح النووى : ١/٦٥٨ طبعة الشعب . ونيل الأوطار : ١/٢٠٣) .

[٣] راجع : المحلى : ٢/١٨٤ ، ٥/١٩٦

١٧ــ من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع علــى شــقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبــح ؛ وســواء تــرك الضجعة عمدا أو نسيانا ، وسواء صلاها في وقتها ، أو صلاها قاضيا لها من نسيان أو من نوم [١] !

وقد انفرد ابن حزم ــ على حد علمي ــ بالقول بأن هذه الضجعة ــ لمن صلى ركعتي الفجر ــ واجبة ، وبأن صلاته الصبح ــ إذا لم يضطجع عن عمــد ، أو عن نسيان ــ باطلة ، بخلاف ما لو عجز عنها لخوف أو مرض ، بل حــتى في هــذه الحالــة (العجــز أو الخــوف) فــإن بن حزم يوجب عليــه أن يشــير إليها(الضجعة) حسب طاقته !

وقــد نقلت في مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور قول ابن القيــم ــ في (زاد المعاد ..) ، وهو بصدد الكلام عن اضطجاعه صلى الله عليه وسلم بعد سنة الفجر على شقه الأيمن ــ : " أما ابن حزم ومن تابعه فإنهم يوجبــون هــذه الضجعة ، ويبطل ابن حزم صلاة من لم يضطجعها بهذا الحديث ــ أى حديــث أبي هريرة ــ وهذا مما تفرد به عن الأمة ، ورأيت مجلدا لبعض أصحابه قد نصر فيــه هذا المذهب . وقد ذكر عبد الرزاق في (المصنف) عن معمر عن أيوب عن ابــن سيرين أن أبا موسى ورافع بن خديج وأنس بن مالك رضــى الله عنــهم كــانوا يضطجعون بعد ركعتي الفجر ، ويأمرون بذلك "[٢]. وإلى هــذا الــرأى يميــل

---

[١] المرجع المذكور : ١٩٦/٣ م ٣٤١

[٢] زاد المعاد : ١١٧/١ وانظر الأقوال الأخرى في هذه المسألة في ص ١١٦-١١٨ من المصــدر نفسه .

الشوكانى (١) ، إلا أن أحدا منهم لم يقل إن من تركها عمدا أو ناسيا بطلت صلاته الصبح ، كما قال ابن حزم !

١٨ـ ذهب ابن حزم إلى أن المصلى يلزمه فرضا " أن يقول إذا فرغ من التشهد فى كلتي الجلستين(٢): " اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن شر فتنة المسيح الدجال) وهذا فرض كالتشهد ولا فرق .

وحجته فى ذلك ظاهر الحديث الذى رواه مسلم ـ من عدة طرق ـ عن أبى هريرة رضى الله عنه ، ولكن الأمر ظاهر فى هذا الحديث وما يشبهه أنه للندب ؛ فقد علمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوات كثيرة ، يدعون بها بعد التشهد الأخير . ثم لو سلم له أنه للوجوب ، فأين الدليل على بطلان صلاة

(١) نيل الأوطار : ٢/٢٦٦، ٢٢٧ ، وانظر هامش الإحكام : ٤/٥٢

(٢) أى سواء كانت جلسة واحدة للتشهد فى الركعتين ، أو جلستين للتشهد الأول والأخير فى الصلاة الثلاثية والرباعية . وقد استعمل ابن حزم فى (كلتا) إعراب المثنى ، مع أنها مضافة لاسم ظاهر ، والشرط أن تكون مضافة لضمير ، لكى تلحق بالمثنى فى الإعراب ، فإن أضيفت إلى ظاهر لزمت الألف فى جميع حالات الإعراب .

ويتصل بهذه المسألة قوله : الجلوس أو القعود فى التشهد فرض فى كل صلاة مفترضة أو نافلة، إلا الوتر . وقد أشار إلى القول بأن الجلوس فى الصلاة ليس فرضا . والقول بأن الجلوس مقدار التشهد هو الفرض وليس التشهد ذاته .

وكذلك من قال : الجلوس فرض ، وذكر الله تعالى فيه فرض وليس التشهد فرضا .. ثم قال :" وكل هذه الأقوال خطأ لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالتشهد فى القعود فى الصلاة ، فصار التشهد فرضا وصار القعود الذى لا يكون التشهد إلا فيه فرضا ، إذ لا يجوز أن يكون غير فرض ما لم يتم الفرض إلا فيه أو به " .

وأجاب ابن حزم على قول بعضهم : لو كان الجلوس الأول فرضا لما أجزأت الصلاة بتركه إذا نسيه المرء .. (المحلى : ٣/٢٦٨، ٢٧١ مسألة ٣٧٢) .

من تركه ؟ وإنه لقول شاذ [1]، فوق أنه لا دليل عليه ، ولا على فرضية هذا الدعاء بعد التشهد الأول - أو الأوسط - فى الصلاة الثلاثية والرباعية !

١٩- يقطع الصلاة كون الكلب بين يدى المصلى مارا أو غير مار ، صغيرا أو كبيرا ، حيا أو ميتا ، وكون الحمار بين يديه كذلك ، وكون المرأة بين يدى الرجل مارة أو غير مارة ، صغيرة أو كبيرة ، إلا أن تكون مضطجعة معترضة فقط ، فإنها لا تقطع الصلاة حينئذ ! فإن كان بين يدى المصلى شيئ مرتفع بقدر الذراع - وهو قدر مؤخرة الرحل المعهودة عند العرب ، ولا نبالى بغلظها ، كما يقول ابن حزم - لم يضر صلاته كل ما كان وراء السترة مما ذكرنا ، ولا ما كان من كل ذلك فوق السترة [2] !

٢٠- من أكل ثوما أو بصلا او كراثا ففرض عليه أن لا يصلى فى المسجد حتى تذهب الرائحة ، وفرض إخراجه من المسجد إن دخله قبل انقطاع الرائحة ! فإن صلى فى المسجد كذلك فلا صلاة له [3] !

٢١- أيما رجل صلى خلف الصف بطلت صلاته ! ومن صلى وأمامه فى الصف فرجة يمكنه سدها بنفسه ، فلم يفعل بطلت صلاته ، فإن لم يجد فى الصف مدخلا

---

[1] المصدر السابق : ٣/٢٧١ مسألة ٣٧٣ وراجع تعليق محقق الكتاب عليها .

[2] المصدر نفسه : ٤/٨ وما بعدها ، المسألة ٣٨٥ وانظر : الإحكام : ٧/٣٩ وبداية المجتهد : ١/٢٢٣ وتعقيبى على هذه المسألة فى رقم (٣٢) من مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور .

[3] المحلى : ٤/٤٨ م ٤٠٤ ، ٢٠٢ م ٤٨٦

فليجتذب الى نفسه رجلا يصلى معه ، فإن لم يقدر فليرجع ولا يصل وحده خلف الصف ، إلا أن يكون ممنوعا فيصلى ، وتجزئه [١] !!

٢٢ــ الزكاة فرض على الرجال والنساء ــ الأحرار منهم والحرائر ، والعبيد والإماء ، والكبار والصغار ، والعقلاء والمجانين من المسلمين .
وعنده أيضا : أن الزكاة لا تجب إلا فى ثمانية أصناف من الأموال فقط ؛ وهى الذهب والفضة ، والقمح والشعير والتمر ، والإبل والبقر والغنم [٢] !

ــ وعندى أن مذهب جمهور الفقهاء فى وجوب الزكاة فى غير هذه الأصناف الثمانية – بالقياس عليها ، وبعموم النصوص الواردة فى الزكاة ــ أعدل المذاهب ، وأولاها بالاعتبار ؛ لأنه كلما كثرت مصادر الزكاة كان فى ذلك خير لمستحقيها ، فتزداد ــ بالتالى ــ روافد تحقيق العدالة الاجتماعية ، وقيام الأغنياء بحق الفقراء ، وهما هدفان ساميان لا يختلف عليهما اثنان ، فالآيات والأحاديث الصحيحة ــ التى تحض على الإنفاق ، وترهب من عدمه – كثيرة[٣]..

---

[١] تفصيل هذه الأقوال وأدلة ابن حزم عليها ، وأدلة غيره ممن خالفوه فى ذلك فى المحلى : ٥٢/٢-٦٠ ولى تعليق على ما قرره ابن حزم هنا فى المسألة الخلافية (٣٨) بين ابن حزم وجمهور الفقهاء ، فارجع إليه إن شئت .

[٢] انظر : المحلى : ٢٠١/٥ ، ٢٠٩ م ٦٣٨ ، ٦٤٠

[٣] انظر مثلا : بداية المجتهد : ٣٠١/١ وما بعدها ، وزاد المعاد : ١٤٧/١-١٥٣ والاقتصاد الإسلامى مذهبا ونظاما (مرجع سابق) : ٣٥٥/١-٣٦٤ والعبادات أحكامها وبيان آثارها فى المجتمع الإسلامى : ص ٢١٨ وما بعدها .

وكان الأحرى بابن حزم — وهو الذى ينادى بالإصلاح الاجتماعى فى كل المجالات ، وبتحقيق المساواة والعدالة بين الناس ، وهما من أهداف الزكاة فى الإسلام — كان الأحرى به ألا يتمسك بالظاهر هنا ؛ فيقصر الزكاة على تلك الأصناف الثمانية ، على حين توجد أصناف أخرى من حيث القيمة والأهمية أولى من تلك التى ذكرها ابن حزم ، كما أشرت من قبل .

وحري به — أيضا — ألا يسرف على نفسه ؛ فيتكلف البراهين لتخريج الآيات التى استدل بها من ذهبوا إلى وجوب الزكاة فى غير ما حدده ابن حزم ، لاسيما الزروع والثمار والمعادن وغيرها . وفوق ذلك فإن قصر وجوب زكاة الزروع والثمار — مثلا — على القمح والشعير والتمر قد يؤدى إلى انصراف الكثيرين — من ذوى النفوس الضعيفة ، والعقيدة غير الراسخة ، وما أكثرهم — عن زراعة هذه المحاصيل ، والإقبال على زراعة محاصيل أخرى لا تجب فيها الزكاة — على مذهب ابن حزم — فمثل هؤلاء يحتالون على إخراج الزكاة ، فلا يمتنع أن يتوقفوا عن زراعة ما تجب فيه أصلا ، وفى ذلك البلاء كل البلاء على فقراء المسلمين وغيرهم ممن تصرف إليهم الزكاة .. إلى غير ذلك مما أوردته فى تعقيبى المطول بعض الشئ على هذه المسألة فى الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء .

٢٣— قرر أن الزكاة واجبة فى ذمة صاحب المال ، لا فى عين المال ، وبنى على ذلك أن كل مال وجبت فيه زكاة من الأموال التى ذكرنا (الأصناف الثمانية عنده) فسواء تلف ذلك أو بعضه ، أكثره أو أقله ، بتفريط تلف أو بغير

تفريط .. فالزكـاة كلهـا واجبة فى ذمة صاحبه كما كانت لو لم يتلـف ، ولا فرق [١] !!

– وإذا كان لى مـن تعقيب على ذلك فحسبه تشدداً ، وشذوذا أنـه أوجب الزكاة فى غير التفريط ؛ فإذا كان التلف بسبب جائحة من السـماء ــ مثـلاً ــ فلماذا لا تسقط عنه الزكاة ، وهو لم يتسبب فى هذا التلف ؟ !

٢٤ــ من الآراء الغريبة لابن حزم قوله من أراد أن يخرج زكاة الفطر عن ولده ــ الصغـار أو الكبـار أو عن غيرهم ــ لم يجزله ذلك إلا بأن يهبها لهم ، ثم يخرجها (الهبة ، وإلا لو كان الضمير للزكاة لكان هذا تناقضاً فى العبارة) عـن الصغـير والمجنون ، ولا يخرجها عمن يعقل من البالغين إلا بتوكيل منهم له على ذلك .

ــ ووجه الغرابة فى هذا القول أنه أوجب على مخرج الزكاة هبة لأولاده ، ولم يأت بوجوبها نص ولا إجماع ! ثم ما فائدة أن يهبها للصغير والمجنون مثـلاً فى الوقـت الذى يخرجها عنهما بنص عبارته ؟ أليس فى هذا تكلف لا معنى له ؟ !

٢٥ــ من نوى وهو صائم إبطال صومه بطل ، وإن لم يأكل ولا شرب ولا وطئ ، وهكذا القول فيمن نوى إبطال صلاة هو فيها أو حج هو فيه وسائر الأعمال كلها كذلك[٢] ..

---

[١] المحلى : ٦/١٤١ م ٧١٧

[٢] راجع : المصدر السابق : ص ١٧٤، ١٧٥ م ٧٣٢ وقد وقفت طويلا عند هذا القول ، لا سيما أن ابن حزم لم يلتزم به فيمن طلق فى نفسه .. (انظر تقريرنا للمسألة ٧٧ من مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور) .

٢٦ـ يقول ابن حزم : " من كان قادرا حين وطئه على الرقبة لم يجزه غيرها ، افتقر بعد ذلك أو لم يفتقر ، ومن كان عاجزا عنها حينئذ قادرا على صيام شهرين متتابعين لم يجزه شئ غير الصيام أيسر بعد ذلك ووجد رقبة أو لم يوسر ، ومن كان عاجزا حين ذلك عن الرقبة وعن الصيام قادرا على الإطعام لم يجزه غير الإطعام ، قدر على الرقبة أو الصوم بعد ذلك ، أو لم يقدر ؛ لأن كل ما ذكرنا هو فرضه بالنص والإجماع "[1].

- نعم هو فرضه حين وطئه ، ولكن عجزه حين الكفارة أو يساره له حكمه ؛ فرسول الله صلى الله عليه وسلم سأل الواطئ عن حاله فى وقت الاستفتاء ، ولم يسأله عنه وقت الوطء ولعله تغير . ثم من لم يجد رقبة بعد أن كانت ماذا يفعل ، و (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) و (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولا حرج أكثر من إلزامه أن يعتق أو يصوم وهو غير قادر ، والعبرة بالقدرة حين الفعل أو الأداء ، لا حين الوجوب كما هو ظاهر ؟..

وعجيب من المؤلف أن يقول ـ فى المسألة التى تلى هذه ـ : " فمن لم يجد إلا رقبة لا غنى عنها لأنه يضيع بعدها ، أو يخاف على نفسه من حبها ـ لم يلزمه عتقها ".. فالعجب من أنه يجيز لمن يجد رقبة يخاف على نفسه من حبها – إن أعتقها – أن يدع العتق طوعا للحب !.. ولا يجيز لمن وجبت عليه رقبة ثم عجز عنها أن يدع العتق !! وهذا أشد عجزا من ذاك[2].

---

[1] المصدر نفسه : ص ٢٠٢ م ٧٤٩

[2] انظر : الصفحة نفسها من المرجع المذكور ، وهامشها ، والمسألة رقم ٧٥٠

٢٧ـ من شواذ فكر ابن حزم الفقهى ما ذهب إليه من أن الاستمناء باليد لا يبطل الصوم ، وكذلك القبلة والمباشرة ـ فيما دون الفرج ـ بل إن الأمرين الأخيرين سنة حسنة عنده ؛ فهو يقول : ولا ينقض الصوم .. استمناء ، ولا مباشرة الرجل امرأته أو أمته المباحة له فيما دون الفرج ، تعمد الإمناء أم لم يمن .. وقال : وأما القبلة والمباشرة للرجل مع امرأته أو أمته المباحة له فهما سنة حسنة ، نستحبها للصائم ، شابا كان أو كهلا أو شيخا ، ولا نبال أكان معها إنزال مقصود إليه أو لم يكن !!!

ويستدل ابن حزم على هذه الآراء الغريبة بمجموع حديث السيدة عائشة ـ رضى الله عنها ـ : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم " و " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يباشر وهو صائم " مع قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر)[1]. ثم يرد – بعد ذلك – على من قال : القبلة تبطل الصوم . ومن قال : هى مكروهة . ومن قال : هى مباحة للشيخ ، مكروهة للشاب . وكذلك من قالوا : هى خصوص للنبى صلى الله عليه وسلم بدلالة ما روى من قول عائشة ـ أم المؤمنين رضى الله عنها ـ : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ، ويباشر وهو صائم ، ولكنه كان أملككم لإربه .

وينتهى ابن حزم إلى أنهما (القبلة والمباشرة فيما دون الفرج) حسنة مستحبة وسنة من السنن ، وقربة من القرب إلى الله تعالى ؛ اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم ـ كما يقول ابن حزم – ووقوفا عند فتياه بذلك لعمر بن الخطاب ـ

---

[1] من الآية : ٢١ الأحزاب .

رضى الله عنه ــ وغيره من الصحابة الذين سألوه فى ذلك ، أو سألته نسـاؤهم ، فأحالهن على أمهات المؤمنين ، خاصة أم سلمة ، وعائشة رضى الله عنهن جمع[١]..

– وإن كان لى من تعقيب على ما تقدم ؛ فإنى أقول : صحيح أن ادلة ابن حـزم قوية فى جواز القبلة ، والمباشرة ــ فيما دون الفرج ــ وأنهما لا يبطلان الصـوم ، وصحيح أن هذا ما قال به بعض فقهاء الصحابة والتابعين ــ كمـا روى هـو ــ ولكنى أختلف معه فى موضعين :

أحـدهما : قوله : هما سنة حسنة ، نستحبها للصائم ــ شابا كـان أو كـهلا أو شيخا ــ ولا نبال أكان معها إنزال مقصود إليه أو لم يكن! .. بل إننى لأعجـب كثيرا من قوله : هما سنة من السنن ، وقربة من القرب إلى الله تعالى !

والثانى : ما رتبه على ما تقدم – وفى المسألة نفسها ــ مـن أن الاسـتمناء ، أو تدليك الذكر باليد حتى يترل المنى ، لا ينقض الصوم ، ولا أعلـم أحدا يقول بمثل مـا قال ابن حزم ــ فى مسألة الاستمناء هذه ــ الذى احتج له بحجة واهيـة ؛ وهى أنه لم يات نص بأنه (الاستمناء) ينقض الصوم . ولم يكتف بذلك ، بل إنـه ليتكلف الرد على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من إبطال صوم المستمنى أو الناكح يده ، حتى إن المالكية ليبطلون صوم من تابع النظر فأمنى ، ومن قبـل فـأنعظ ، أمذى أو أمنى [٢] – فيقول :

---

[١] انظر : المحلى : ٢٠٣/٦ وما بعدها ، ٧٥٣ وراجع أيضا : الإحكام : ١٠/٢، ٥٠/٤

[٢] انظر مثلا : المحلى : ١٩٢/٦ ، وبداية المجتهد : ٣٥٦/١

" والعجب كله ممن لا ينقض الصوم بفعل قوم لوط ، وإتيان البهائم ، وقتل الأنفس ، والسعى فى الأرض بالفساد ، وترك الصلاة ، وتقبيل نساء المسلمين عمدا — إذا لم يمن ولا أمذى — ثم ينقضه بمس الذكر إذا كان معه إمناء !!! وهم لا يختلفون أن مس الذكر لا يبطل الصوم ، وأن خروج المنى دون عمل لا ينقض الصوم ، ثم ينقض الصوم باجتماعهما ، وهذا خطأ ظاهر لا خفاء به !!

والعجب كله ممن ينقض الصوم بالإنزال للمنى إذا تعمد اللذة ، ولم يأت بذلك نص ولا إجماع ، ولا قول صاحب ، ولا قياس — :ثم لا يوجب به الغسل إذا خرج بغير لذة ، والنص جاء بإيجاب الغسل منه جملة " [1] !!

— رحم الله ابن حزم فقد أسرف كثيرا على نفسه فى تكلف الاستدلال على أن الاستمناء باليد — سواء أنزل أو لم ينزل — لا يبطل الصوم ! وكذلك فى رده على ما ذهب إليه جمهور الأئمة المجتهدين بخلاف ما ذهب هو إليه وغالط مغالطة شديدة حين تعجب من أنهم لا يختلفون فى أن مس الذكر لا يبطل الصوم ، وأن خروج المنى دون عمل لا ينقض الصوم أيضا ، ثم ينقضونه باجتماعهما !

ونحن نعجب من قوله — بعد ذلك -: " وهذا خطأ ظاهر لا خفاء به ! " ونقول : بل الخطأ الظاهر الذى لا خفاء به ما قلته أنت ؛ فالفرق بين الحالتين الأولى والثانية (مس الذكر ، وخروج المنى دون عمل) وبين الأخيرة (وهى اجتماعهما بعمل هو الاستمناء) ليس فى حاجة إلى انكشاف أو إيضاح ؛ ومن ثم فالحكم مختلف — بالضرورة — فى كل .

---

[1] المحلى : ٦/٢٠٥

وأيضا : فإن ما قاله ابن حزم ـــ فى هذه النقطة ، وفيمـــا تقـــدم : مـــن استحسانه التقبيل ، والمباشرة ـــ فيمـــا دون الفرج ـــ للصائم ، واعتباره ذلـــك من القربات لله تعالى ! - لغريب جدا ؛ ذلك أنه لا يتمشى مع روحانية الصـــوم ، وشفافيته ، والهدف السامى الذى من أجله شرع الصوم .

هذا الصوم الذى لا يغيب عن ابن حزم - المحدث ، الظاهرى - أنه الدرع الواقى لمن لم يجـــد الباءة ـــ أو القدرة على النكاح ـــ وهذا لا يختلف عليه أحـــد من أهل الإسلام ؛ فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ـــ فيمـــا رواه عنـــه ابـــن مسعود رضى الله عنه : " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليـــتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء "[1].

وفوق ذلك كله فإن ابن حزم يذهب إلى إبطال الصوم بأقل من الاستمناء باليد ؛ كالكذب ، والغيبة ، والنميمة ، والظلم .. وغير ذلك من كل ما حرم على المرء فعله [2] !

٢٨ـــ قرر ابن حـــزم أنه لا يحل للمرء أن يأكل من وسط الطعام ، ولا أن يـــأكل مما لا يليه سواء كان صنفا واحدا ، أو أصنافا شتى ، وسواء كان يأكل منفردا ، أو مع آخر أو أكثر [3] !

---

[1] متفق عليه ..(سبل السلام : ١٠٩/٣ ونيل الأوطار : ٢٢٥/٦) .

[2] انظر : المحلى : ١٧٧/٦ م ٧٣٤ وتعقيبنا على المسألة (٥١) من مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور .

[3] راجع : المصدر السابق : ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ (المسألتان ١٠٢٠، ١٠٢١) .

– وقد عرضت لهذه المسألة فى خلاف ابن حزم مع جمهور الفقهاء ، وعلقت عليها قائلا : فى رأيي أن هذا تكلف أو عنت لا معنى له ، خاصة إذا كان يأكل منفردا ، توحد الصنف الذى يأكل منه المرء أو تعدد ! أما إن كان ياكل مع الغير واحد أو اكثر – فإنى أستحسن له – وهو من الأدب كذلك – أن يأكل مما يليه إذا كان المأكول صنفا واحدا ، وفى صفحة أو آنية واحدة ، وإن تعددت الأصناف فيمكن إدارتها ، أو تداولها ، أو نقل بعض ما فيها لمن ليس أمامه شئ مما فى هذه ؛ حتى يأخذ الجميع بنصيب من كل صنف من أصناف الطعام ، وإلا لو قلت بقول ابن حزم – الذى تمسك بظاهر قوله عليه السلام لعمر بن أبى سلمة المخزومى : " سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك " لو قلت بهذا الظاهر – على إطلاقه – ووافقت ابن حزم فيما قاله من أن الأمر على العموم – لأدى ذلك إلى الأثرة ، والجشع ، والحرج ، والإسلام يدفع الحرج بمبادئه وقواعده السامية ويدعو إلى ضرورة أن تتحقق العدالة بشتى صورها وأشكالها ، كما يدعو إلى الإيثار ، ويحذر من الشح وهوى النفس . وإنه ما كان يوما ليشرع ما يناقض الفطرة أو الطبيعة الإنسانية ، وإنما قد يهذبها فقط ؛ لأنها فطرت على حب التملك والسيطرة .

٢٩ – لا يشترط ابن حزم فى البيع صيغة ما – كبعض المذاهب – واكتفى بمجرد التراضى ، على أن يتم البيع بلفظ البيع ، أو بلفظ الشراء ، أو بلفظ التجارة ، أو بلفظ يعبر به فى سائر اللغات عن البيع – كما هى نص عبارته – وهذا يسر ظاهر ، لكنه أوجب على كل متبايعين لما قل أو كثر أن يشهدا على تبايعهما ، وأن يكتباه – مع الإشهاد – إن كان البيع بثمن إلى أجل مسمى ، فإن لم يقدرا على ذلك فقد سقط عنهما فرض الإشهاد وفرض الكتابة،والبيع تام .

وأيضا : فإنه يرى أن كل متبايعين لا يصح البيع بينهما أبدا ـــ وإن تقابضا السلعة والثمن ـــ ما لم يتفرقا بأبدانهما من مجلس العقد ،أو المكان الذى تعاقدا فيه على البيع ـــ أو أن يقول أحدهما للآخر : اختر أن تمضى البيع أو أن تبطله . فإن قال : قد أمضيته فقد تم البيع بينهما تفرقا أو لم يتفرقا ، وليس لهما ولا لأحدهما فسخه إلا بعيب [1] !

فرجع البيع فى مذهب ابن حزم ـــ وأهل الظاهر عامة ـــ بمقتضى ما قرروه فى الفسخ ، وفى وجوب الإشهاد والكتابه ـــ أشد منه فى المذاهب الأخرى ؛ خاصة فيما يتعلق بقليل البيع [2].

والأمر الغريب حقا ـــ فى هذه الفقرة ـــ أن يقرر أن " لا خلاف بين الحاضرين منا ومن خصومنا فى أن امرءا لو قال لآخر : أقرضنى هذا الدينار وأقضيك دينارا الى شهر كذا ولم يحدد وقتا فإنه حسن ، وأجر ، وبر . وعندنا إن قضاه دينارين أو نصف دينار فقط ورضى كلاهما فحسن . ولو قال له : بعنى هذا الدينار بدينار إلى شهر ولم يسم أجلا فإنه ربا . وإثم . وحرام . وكبيرة من الكبائر . والعمل واحد وإنما فرق بينهما الاسم فقط ، وكذلك لو قال رجل لامرأة : أبيحى لى جماعك متى شئت ففعلت ورضى وليها لكان ذلك زنا إن وقع يبيح الدم فى بعض المواضع . ولو قال لها : أنكحينى نفسك ففعلت ورضى وليها لكان حلالا . وحسنا .وبرا ، وهكذا عندنا فى كل شئ "[3].

---

[1] انظر : المحلى : ٨/٣٤٤، ٣٥٠، ٣٥١ المسائل من ١٤١٥ إلى ١٤١٧

[2] راجع مثلا : بداية المجتهد : ٢/٢١٦ وما بعدها ، وابن حزم الأندلسى للأفغانى : ٦٤ وأيضا المسألة ٦٢ من المسائل الخلافية بين ابن حزم والجمهور .

[3] المحلى : ٨/٣٥٠، ٣٥١

- وكأنى به يبيح الربا فى الفقرة الأولى ؛ ما دام القول : بأقرضنى ، وليس بعنى ، وهو فى النهاية قرض جر نفعا . ثم كيف يكون القضاء بالزيادة أو بالنقصان حسنا ، وهو الظاهرى وعنده انص القرآنى : (لكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) ؟ ! وهل الرضا بالربا يجعله حلالاً ؟!

- ومن جهة ثانية : لا أختلف معه فى أن القول الأول صورة قرض ، والثانى من قبيل ربا النسيئة ، ولكنى لا أوافقه على عبارته : (إلى شهر كذا ولم يحد وقتا ، أو لم يسم أجلا) لأن فيها تحديد وقت وتسمية أجل !

- وأخيراً ؛ فى المثال الذى أورده للتفريق بين النكاح الحرام والحلال - أقول : عرفناه يحتكم إلى استعمالات اللغة فى فهمه لظاهر النصوص ، وما أظنه يجهل أن من معانى (النكاح) : الوطء ، والجماع ، والضم[1].. وهو نفسه يقول : " ولا يجوز النكاح إلا باسم الزواج أو الإنكاح أو التمليك أو الإمكان " [2] فلا وجه لجعل الصورة الأولى زنا محرماً ، والثانية نكاحاً حلالاً ، والرضا متوفر فى كليهما .

٣- يقرر ابن حزم أن البائع إذا قال لفظا آخر غير " لا خلابة " لم يكن له الخيار الوارد فى الحديث ؛ فمذهبه أن " من قال حين يبيع أو يبتاع : لا خلابة فله الخيار ثلاث ليال بما فى خلالهن من الأيام ، إن شاء رد بعيب أو بغير عيب ، أو بخديعة أو بغير خديعة ، وبغبن أو بغير غبن ، وإن شاء أمسك .. فإذا انقضت الليالى الثلاث بطل خياره ولزمه البيع ، ولا رد له إلا من عيب وجده " .

---

[1] راجع مثلا : المعجم الوسيط .

[2] المحلى : ٩/٤٦٤

وقد تمسك ابن حزم في ذلك بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لمنقـــذ : " بايع وقل لا خلابة ، ثم أنت بالخيار ثلاثا " ..

فإن قال لفظا غير (لا خلابة) لكن أن يقول : لا خديعة أو لا غش أو لا كيد أو لا غبن أو لا مكر أو لا عيب أو لا ضرر أو على الســـلامة . أو لا داء ولا غائلة أو لا خبث ، أو نحو هذا لم يكن له الخيار المجعول لمن قال : لا خلابة ...

برهان ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر في الديانـــة بـــأمر ونص فيه بلفظ ما لم يجز تعدى ذلك اللفظ إلى غيره ، سواء كان في معنـــاه أو لم يكن ، ما دام قادرا على ذلك اللفظ ، إلا بنص آخر يبين أن له ذلك ، لأنه عليـــه السلام قد حد في ذلك حدا فلا يحل تعديه ...

ولو جاز غير هذا لجاز – مثلا – تنكيس الأذان والإقامـــة ثم الصـــلاة ، وكذلك قراءة القرآن في الصلاة بالأعجمية ، ويبدل ألفاظ القرآن بغيرها مما هو في معناها ، ويقدم ألفاظه ويؤخرها[1]..

صحيح أن أدلة ابن حزم هنا قوية ، لكن ربما قيل إن التمسك بهذه الحـ.فية إلغـــاء للمعاني الشرعية[2].

---

[1] المحلى : ٨/٤٠٩-٤١٢ م ١٤٤١-١٤٤٤

[2] ابن حزم خلال ألف عام : ٤/٩١ وقد دافع أبو عبد الرحمن الظاهري عن وقفة ابن حزم الحرفية هنا ، وقال : ليس هناك معنى شرعي إلا ما دل عليه النص ، وأن وقوف أبي محمـــد عنـــد هـــذه الحرفية هو المقتضى الصحيح ، فإن وجدنا ببرهان آخر أنه يجوز أن يقـــول : لا خديعـــة وجـــب الانقياد له ..

وأقول : إن ما قرره أبو محمد هنا ، ووافقه عليه أبو عبد الرحمن يضيق على الناس ويحرجـــهم ، بـــل ويبعـــد كثيرا عن مقاصد الشارع في نظام المعاملات المالية ، وقد قال ابن حزم – في المحلى (٩/٩) –: " والأحكام إنما هي على الأسماء ، والأسماء إنما هي على الصفات والحدود " والصفة هنا هي الغش والغبن والخديعة وما في هذا المعنى .

على أن أبا عبد الرحمن نفسه قال في موضع سابق : " إن ورد النص بالصفة فالحكم للصفة في أي عين وجدت ، وهذا فرق دقيق لم ينتبه له الخائضون في الأصول قبل أبي محمـــد ، ولـــم يحذقـــه الأصوليون بعده " ابن حزم خلال ألف عام : ٢/٢٩٢

٣١- لا تحل الوصية لوارث أصلا ، فإن أوصى لغير وارث ، فصار وارثا عند موت الموصى بطلت الوصية له . وإن أوصى لوارث ثم صار غير وارث لم تجزله الوصية ؛ لأنها إذ عقدها كانت باطلا ، وسواء جوز الورثه ذلك أو لم يجوزوا [١] !

٣٢- كل بكر لا يكون إذنها في نكاحها إلا بسكوتها ... فإن تكلمت بالرضا أو بالمنع أو غير ذلك فلا ينعقد بهذا نكاح عليها [٢] !!

- ولا أدرى كيف لا يعد التكلم بالرضا إذنا بالزواج ؟ أليس التصريح بالرضا أبلغ في البيان من سكوتها ؟ بل إن السكوت لم يقبل دليلا على رضاها إلا مراعاة لحيائها [٣] !

٣٣- رضاع الكبير - ولو أنه شيخ - يحرم كما يحرم الصغير ولا فرق [٤] .

٣٤- صفة الرضاع المحرم هو ما امتصه الراضع من ثدى المرضعة بفيه فقط ، أما لو وصل إلى جوفه بأى شكل آخر فلا يحرم ؛ لأنه لا يسمى إرضاعا [٥] ..

---

[١] المحلى : ٩/٣١٦ م ١٧٥٢

[٢] المرجع السابق : ص ٤٧١ م ١٨٣٥

[٣] انظر مثلا : رسالة فقه أهل الظاهر .. ص ٣٧٨

[٤] انظر : تفاصيل هذه المسألة ، وآراء الفقهاء الآخرين ، وأدلة كل قول منها في : المحلى : ١٠/١٧-٢٤ وبداية المجتهد : ٢/٤٤ وتفسير ابن كثير : ١/٢٨٣، ٤٦٩ وزاد المعاد : ٤/١٦٧ وما بعدها . ونيل الأوطار : ٦/٢٤٦ وما بعدها .

[٥] راجع : المحلى : ١٠/٧ والمصادر الأخرى المذكورة في الهامش السابق .

٣٥- من عجز عن جميع الكفارات (فى الظهار) فحكمه الإطعام أبدا ، أيسر بعد ذلك أو لم يوسر ، قوى على الصيام أو لم يقو[١]..

- ولست أدرى كيف يجب عليه الإطعام عند العجز ، وما جعل الله علينا فى الدين من حرج ، ولا كلفنا إلا وسعنا ؟! .. كما كان لابن حزم والظاهرية تفسير لمعنى العود فى الظهار ، أشرت إليه فى المسألة (٧٥) من مسائل الخلاف بين ابن حزم والجمهور .

٣٦- لا يفسخ النكاح - عند ابن حزم - بعد صحته بجذام حادث ، لا ببرص ، ولا بجنون كذلك (أى حادثين) ولا بأن يجد بها شيئا من هذه العيوب ، ولا بأن تجد هى كذلك ، ولا بعنانة (وهى ارتخاء فى الذكر يمنع القدرة على المباشرة ، وقد يكون سببه علة فى الكبد أو القلب ، أو الدماغ أو فى الآلة نفسها) [٢]، ولا بداء فرج ، ولا بشئ من العيوب ، ولا بعدم نفقه أو كسوة أو صداق ، ولا بانقضاء الأربعة أشهر فى الإيلاء ، ولا بزنا يحدث من أحدهما ، ولا بزناه بحريمتها كأمها أوجدتها أو ابنتها ... ولا بزناها بابنه أو أبيه ... ولا بتفريق الحكمين ، ولا بتخييره إياها ، اختارت نفسها أو لم تختر ، ولا بأن يقول لها : أنت على حرام ، أو أنت كالميتة والخنزير والدم ... ولا بفقد الزوج ، وهما فى كل ذلك باقيان على الزوجية كما كان !

---

[١] المحلى : ١٠/٥٧، ٥٨ م ١٨٩٨

[٢] راجع : المعجم الوسيط .والإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع : للخطيب الشربينى الشافعى : ص ٤٥ المطابع الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ- ١٩٦٨ م ، وهدى الإسلام فى الزواج والفرقة : ص ٢١٣ (هامش) .

– وقد أطنب ابن حزم في عرض ومناقشة هذه الجزئيات ، مبينا أقوال علماء السلف فيها – منذ عهد كبار فقهاء الصحابة – والأدلة التي احتجت بها كل طائفة منهم ؛ ولا يتسع المقام للتعقيب على رأى ابن حزم ، أو مناقشته في تلك الجزئيات . ويكفى أن أقول : إنه خالف في كثير منها ما رواه – هو نفسه – عن أئمة الفقه الإسلامى من الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعدهم – رضوان الله عليهم أجمعين – وإنه تعسف في رد أدلة من خالفوه ، رغم قوة هذه الأدلة ، ووجاهتها [١].

٣٧– إذا وطئ المطلق زوجته – طلاقا رجعيا – لم يكن بذلك مراجعا لها حتى يلفظ بالرجعة ، ويشهد ، ويعلمها بذلك قبل تمام عدتها ، فإن راجع ولم يشهد فليس مراجعا !.. ومن طلق ولم يشهد ذوى عدل ، أو راجع ولم يشهد ذوى عدل فهو متعد لحدود الله تعالى [٢]!..

٣٨– فرض على المعتدة من الوفاة أن تجتنب الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة ؛ ولو ذهبت عيناها لا ليلا ولا نهارا . وأن تجتنب كل ثوب مصبوغ مما يلبس في الرأس أو على الجسد ، أو على شئ منه . وأن تجنب أيضا الخضاب كله ، والامتشاط ، والطيب كله ، فهى خمسة أشياء تجتنبها فقط . ومباح لها أن

---

[١] راجع : المحلى : ١٠/١٠٩ – ١٤٢ م ١٩٣٤ – ١٩٤١ وفى مسألة الحكم بعد انقضاء الأربعة أشهر في الإيلاء ، انظر : ص ٤٢ – ٤٨ م ١٩٨٩ من المصدر المذكور ، وأحكام العنين والأقوال فيها في : ص ٥٨ – ٦٣ منه ، وانظر أيضا : بداية المجتهد : ٢/٦١-٦٢ وزاد المعاد : ٤/٢٩-٣٢ وأحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية : للدكتور زكريا البرى : ١٥-٤٢ وفى أحكام الأسرة : لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجى : ١/٥٤٠-٥٤٤ الطبعة الثانية ١٩٨٣ م .وهدى الإسلام ... ص ٢١٢ وما بعدها .

[٢] انظر : المحلى : ١٠/٢٥١-٢٥٥ المسألتين : ١٩٨٦ ، ١٩٨٧

تلبس بعد ذلك ما شاءت من حرير أبيض أو أصفر ، ومن القطن الأبيض والكتان الأبيض ، والثياب الموشاة... وغير ذلك ، ومباح لها أيضا أن تلبس المنسوج بالذهب ، والحلي كله من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد [١] ...

ـــ وقد ذكرت هذا الكلام ـــ على طوله ـــ لأنه يكشف عن مدى تمسك ابن حزم بظاهر النص ؛ إذ إن الأشياء التي أباحها لا تقل أهمية في الزينة عن تلك التي حرمها . والعجيب أن يمنعها ابن حزم من الكحل لضرورة ـــ حتى لو ذهبت عيناها ، كما يقول ـــ ليلا ونهارا ، ويبيح لها أن تلبس الثياب الحريرية بمختلف ألوانها ، وكذلك الثياب المذهبة ، وأن تتحلى بالذهب والجواهر !

٣٩ـــ من الآراء الخطيرة التي انفرد بها ابن حزم ـــ والتي لا يمكن مجاراته فيها ، فضلا عن كونها شاذة من ناحية العقل والدين معا ـــ ما قرره فيما يلي :

أ ـــ لو أن إنسانا هيج كلبا ، أو أطلق أسدا ، أو أعطى أحمقا سيفا ، فقتل رجلا ، فلا ضمان على المهيج ، ولا على المطلق ، ولا على المعطى السيف ؛ لأنهم لم يباشروا الجناية ، ولا أمروا بها من يطيعهم !

ولو أن امرأ حفر حفرة وغطاها ، وأمر إنسانا أن يمشي عليها ، فمشى عليها ذلك الإنسان مختارا للمشي عالما أو غير عالم ، فلا ضمان على آمره بالمشي ، ولا على الحافر ؛ لأنهم لم يمشوه ، ولا باشروا إتلافه ، وإنما هو باشر شيئا باختياره . ولا فرق بين هذا وبين من غر إنسانا ـــ قال له : طريق كذا أمن

---

[١] المرجع السابق : ص ٢٧٦ م . ٢٠٠ وانظر - أيضا -المسألة (٨١) من مسائل خلاف ابن حزم لجمهور الفقهاء .

هو .؟ فقال له : نعم هو فى غاية الأمن ، وهو يدرى أن فى الطريق المذكور أسـدا هائجا ، أو جملا هائجا ، أو كلابا عقارة ، أو قوما قطاعين للطريق يقتلون الناس ، فنهض السائل مغترا بخبر هذا الغار له ، فقتل وذهب ماله . وكذلك من رأى أسدا فأراد الهروب عنه ، فقال له إنسان : لا تخف ، فإنه مقيد ، فاغتر بقوله ومشـى فقتله الأسد .. فهذا كله لا قود على الغار ، ولا ضمان أصلا فى دم ولا مـال ؛ لأنه لم يباشر شيئا ، ولا أكره !.. وكذلك لو طرحه إلى أهل الحـرب أو البغـاة فقتلوه ، فهم القتلة لا الطارح !

وحجة ابن حزم — فى كل ما تقدم —: أن التعدى الموجب للمضان أو للقـود أو للديـة هو ما سمى به المرء قاتلا ، أو مفسدا ، وليس كذلـك إلا بالمباشـرة ، أو بالأمر [١] !

— وأرى أن فى قـوله — إلا بالأمر — ضرب من الخلط والتناقض مع ما قـرره فيما نقلته عنه !

ب — مـن سم طعاما لإنسان — مريدا قتله — ثم دعاه إلى أكله ، فأكله ، فمات منه ، فلا قود ، ولا دية عليه ، ولا على عاقلته ، ولا كفارة ، ولا شئ [٢] !

— يرحم الله ابـن حزم فقد تجاوز حد المعقول والمشروع معا فى هـذه المسـألة ، وفيما نقلته عنه فى النقطة السابقة ، ومنهجه فى كل ذلك واحد ، وحسب هـذا الكلام سقوطا أنه ذريعة لقتل نفس حرم الله قتلها إلا بالحق ، والقتل — بلا خلاف من أحد — من الكبائر ، والسبع الموبقات كما قال رسول الله صلـى الله عليـه وسلم [٣].

---

[١] راجع : المحلى : ١١/١١، ١٢ م ٢١١١ وآخر المسألة التى قبلها .

[٢] المرجع السابق : ص ٢٥ م ٢١٢١

[٣] وانظر – إن شئت – ما قررته عن العلاقة بين الذرائع والحيل ، وموقف ابن حزم من الذرائع فى رسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٤٢٦ وما بعدها ، ومصادرها .

٤٠ـ اختلاف بعض مشاهد الشهادة ـ كاللون أو الصفة ، وكالوقت والمكان في السرقة ، والزنا ـ لا معنى له عند ابن حزم ، والشهادة تامة ، وموجبة للحد !.. صحيح أنه يفرق بين الأشياء التي لا معنى لذكرها في الشهادة ، ولا يحتاج إليها فيها ـ كالتي ذكرت ـ وبين ما لا تتم الشهادة إلا به ، فهذا الذي ينبغي أن يضبط ، ويطلب به الشاهد ، فإن نقص لم تكن شهادة ، وإن اختلف الشاهد فيه بطلت الشهادة ؛ لأنها لم تتم [١].

ولكني ـ مع ذلك ـ لا أدري كيف تكون شهادة تامة ، مع اختلاف الشهود فيها أو في أركانها وصفاتها ؟ وكيف يقام حد بشهادة مختلف فيها ؟ ثم ألا يعني ذلك إحاطة شبهة البراءة بالمدعى عليه ؟ والحدود لا تقام بشبهة كما قرر ابن حزم نفسه [٢] !

ـ وبعد ، فقد أدركنا مدى تسامح ابن حزم ، ومقدار تشدده في غير ما رأى من الآراء التي ذكرت طرفا منها ـ ولها نظائر في (المحلى) – ولا يفوتني التنويه على أن ابن حزم قد أغرق في التشدد ، وأسرف على نفسه كثيرا ، حين تحدث عن مبطلات الصلاة ، والحج ، وفي كثير من أحكام الأطعمة ، والأشربة ، والتذكية .. كما كان متسامحا في كثير جدا من أحكام الأيمان بما فيها الطلاق ، والكفارات عامة ، والمسائل التي لا حد فيها ، وإنما فيها التعزير فقط ـ من وجهة نظره ـ وغير هذا وذاك مما لم أعرض له ؛ مكتفيا بما ذكرت ، ومكتفيا بالإحالة على مظان وجودها في (المحلى) [٣]، وبالله التوفيق .

---

[١] راجع : المحلى : ٣٤١/١١-٣٤٣ م ٢٢٧٦

[٢] راجع : المصدر السابق : ١٥٣/١١-١٥٦ وأيضا : ٢٥٢/٨، ٢٥٣

[٣] انظر – على سبيل المثال – المحلى : ٢٠٢/٣ وما بعدها ، ٢/٤-٢٣٨ ، ١٣٠/٧ وما بعدها ، ٤١١ وما بعدها ، ٣٧٣/١١ وما بعدها .

الفصل الثانى
تناقض ابن حزم ، ومظاهر هذا التناقض

مـــن المآخذ على ابن حزم فى المحلى أنه تناقض مع نفسه ، أو مع ما سبق أن قـــرره ، والتزم به . وأرجو ألا أكون متجنيا عليه ؛ إما لقصور فى فهم مراده ، وإما لأن ثمة خطأ ـــ لم أفطن إليه ـــ فى استنساخ ما كتبه هو بخط يده .. وعلى أية حـــال فقد اتخذ هذا التناقض الذى وقع فيه ابن حزم – من وجهـــة نظـــرى ـــ أشكالا عدة ، إلا أنه يمكن حصرها أو تركيزها فى ثلاثة ، أرجو أن تكون أهمـــها ، وأن تكشف عن الأساس الذى قام عليه النقد المذكور .

الشكل الأول : فيما سبق أن قرره :

فقد كان ينسى أحيانا ما سبق أن قرره فيكتب غيره ، أو كان يرجع عن الحكم فى آخر المسألة بعد أن يكون قد قرر فى أولها خلافه . ويبقى هذا الكلام نظريـــاً ، أو مجرد ادعاء حتى أدلل عليه من واقع كلام ابن حزم نفسه :

١ـــ فى استدلاله على ما ذهب إليه – من جواز قراءة القرآن ، والسجود فيـــه ، ومـــس المصحـــف ، وذكـــر الله تعالى بوضوء ، وبغـــير وضـــوء ، وللجنـــب والحائض ا– قال عن السجود : " وإذ ليس هو صلاة فهو جائز بـــلا وضـــوء ، وللجنب وللحائـــض ، وإلى غير القبلة كسائر الذكـــر ولا فـــرق ؟ إذ لا يلـــزم الوضوء إلا للصلاة فقـــط ، إذ لم يـــأت بإيجابه لغير الصلاة قرآن ولا ســـنة ولا إجماع ولا قياس " [1] .. هكذا بأسلوب الحصر أو القصر !

---

[1] انظر : المحلى : ١/ ٨٠ م ١١٦

وبعد صفحات قال : " ... إلا معاودة الجنب للجماع فـالوضوء عليـه فـرض بينهما " [١] كما أنه أوجـب الوضوء من حمل الميـت فى نعـش ، أو فى غيره [٢] !

٢ـ وقال ـ فى الاستنجاء ـ :" لا يجزئ أحدا أن يستنجي بيمينه ، ولا وهـو مستقبل القبلـة " . ثم قال ـ بعد صفحتين من قوله هذا – : "ومسـح البـول باليمين جائز ، وكذلك مستقبل القبلة ؛ لأنه (أى النص) لم ينه عـن ذلـك فى البول ، وإنما نهى فى الاستنجاء فقط "[٣].

– ومظنـة التناقض ـ هنا ، فى نظرى ـ أن تطهير القبل والدبـر مـن البـول والغائط والدم يكون بالاستنجاء بالماء أو بالاستجمار بثلاثة أحجار فأكثر ـ علـى الوتر فى مذهبه ـ والنهى عن استقبال القبلة حينئذ ، وبالبول والغـائط ، وعـن تطهير القبل والدبر ـ استنجاء ، أو استجمارا ـ باليمين يشمل البول والغـائط ، فلا معنى لتفريق ابن حزم بين الاستنجاء والمسح ، وكذلك بين البول والغائط .

وفوق ذلك فإن إجازته مسح البول باليمين يناقض ما ذهب إليه من أنـه لا يجوز مس الذكر باليمين ، وإنما يباح بالشمال فقط [٤].

---

[١] ص ٨٨ آخر المسألة ١١٨

[٢] انظر : المصدر نفسه : ص ٥٢٠ م ١٦٧

[٣] المصدر المذكور : ص ٩٥، ٩٨ م ١٢٢

[٤] راجع : المحلى : ٣٩٢/١١

٣ــ وقال ــ فى الاستجمار ــ لا يجزئ من الأحجار إلا ثلاثة لا رجيع فيها ، ويجزى من التراب الوتر ، ولا يجزئ غير ذلك من كل ما لا يسمى أرضا إلا الماء . ثم قال : فإن كان على حجر نجاسة غير الرجيع أجزأ [١] !

ـ فهو لا يرى جواز الاستجمار بغير جنس الأرض ، إذا كان طاهراً ، ثم يجيزه بحجر عليه نجاسة ، مع أن مقصود الشارع التطهر والنظافة ، لا النجاسة ، كما ذكرت فى التعقيب على هذه المسألة فى أول المأخذ السابق - المكون للفصل الأول - وتساءلت ثم : كيف تحصل الطهارة بنجاسة ؟!

٤ــ وقال : إن أكل الكلب فى الإناء ، ولم يلغ فيه ، أو أدخل رجله أو ذنبه ، أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء ، ولا هرق ما فيه ألبتة ، وهو حلال طاهر كما كان . وكذلك لو ولغ الكلب فى بقعة من الأرض ، أو فى يد إنسان ، أو فى ما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شئ من ذلك ، ولا هرق ما فيه !.. ثم قال : لو مس لعاب الكلب أو عرقه الجسد أو الثوب أو الإناء أو متاعاً ما ، أو الصيد ففرض إزالة ذلك بما أزاله ماء كان أو غيره ؛ لأن الله تعالى حرم كل ذى ناب من السباع ، والكلب ذو ناب من السباع ، فهو حرام ، وبعض الحرام حرام بلا شك ، ولعابه وعرقه بعض ، فهما حرام ، والحرام فرض إزالته واجتنابه [٢] !

ــ فالتناقض والخلط فى هذا الكلام غنى عن الإيضاح ؛ ويكفى أن أقول : كيف يقع الكلب كله فى الإناء ، أو يدخل بعض أعضائه فيه ، ولا يكون له لعاب ولا عرق يوجب غسل الإناء ، وإهراق ما فيه منه ــ كما قرر فى الفقرة الثانية ــ

---

[١] المحلى : ١/٩٨، ٩٩.

[٢] المصدر السابق : ص ١٠٩-١١١

وهو عكس ما قرره فى الفقره الأولى ؟! ثم هو يستدل على وجوب إزالة لعـــاب الكلب وعرقه فى أى شئ بأن الكلب ذو ناب من السباع ، وقد حرم الله تعـــالى كل ذى من السباع ، وأن بعض الحرام حرام ، والحرام فرض إزالته واجتنابه .. ثم ينسى ما قرره هنا ، ويقول ــ بعد ذلك -: " سؤر كل ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه من خنزير أو سبع أو حمار أهلى ... إذا لم يظهر هنالك للعاب ما لا يؤكـــل لحمه أثر ــ فهو طاهر حلال "[1]!

٥- ذكر ابن حزم – فى غير موضع [2] – أن الخنزير كله رجس واجب اجتنابـه ، حاشا الجلد فإنه بالدباغ طاهر ؛ لعموم الأحاديث الواردة فى ذلك ، ومـــع هــذا وجدناه يقول : سؤر كل ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه من خنزير أو سبع طاهر حلال ، حاشا ما ولغ فيه الكلب فقط ، ولا يجب غسل الإناء من شئ منه حاشا ما ولغ فيه الكلب والهر فقط ... إلى أن يقول : " فإذا شرب كل ما ذكرنا فى إناء أو أكـــل أو أدخل فيه عضوا منه ، أو وقع فيه فسؤره حلال طاهر ، ولا يتنجـــس بشئ مما مسه من الحرام أو النجس ، إلا أن يظهر بعض الحرام فى ذلك الشـــئ ، وبعض الحرام حرام كما قدمنا "[3].

٦ــ مذهب ابن حزم أن النوم فى ذاته حدث ينقض الوضوء – قــل أو كــثر ــ وعلى أى وضع كان ، وفى أية حال (صلاة أو غيرها) أيقن من حوله أنه لم يحدث أو لم يوقنوا !.. ثم قال : وذهب الأوزاعى إلى أن النوم لا ينقض الوضوء كيـــف كـــان . وهو قول صحيح ، عن جماعة من الصحابة ــ رضى الله عنهم ــ وعـــن

---

[1] المصدر نفسه : ص ١٣٢

[2] راجع : المحلى : ٢٤/١ ، ٢٢٣/٢، ٣٨٨/٧، ٣٩٠

[3] المحلى : ١٣٢/١، ١٣٣ م ١٣٥

ابن عمر ، ومكحول ، وعبيدة السلمانى ... وأورد حديثين بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ أحدهما من طريق قاسم بن أصبغ إلى أنس بن مالك ، قال : " كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ، ثم يقومون إلى الصلاة " والثانى من طريق مسلم إلى شعبة عن قتادة قال : " سمعت أنسا يقول : (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضأون) " فقلت (أى شعبة) لقتادة : سمعته من أنس ؟ قال : إى والله .

ولم يعقب ابن حزم على هذين الحديثين بما ينفي الاستدلال بهما ، رغم تعارضهما لمذهبه الذى قرره — و نقلته فى صدر هذه الفقرة — حتى إنه ليصف من ادعى الإجماع على خلاف مذهب الأوزاعى — الذى يؤيده هذان الحديثان المسندان — بالجهل والجرأة [1] !

٧— وقال ابن حزم : من نواقض الوضوء : مس الرجل المرأة والمرأة الرجل بأى عضو مس أحدهما الآخر ، إذا كان عمدا وبدون حائل ، وسواء كانت أم الرجل أو ابنته ، أو مست المرأة ابنها أو أباها : الصغير والكبير سواء فى ذلك ، ولا معنى للذة فى شئ منه !

وقال — بعد ذلك —: والملامسة فعل من فاعلين . ثم عاد ليقول : الوضوء إنما هو على القاصد إلى اللمس ، لاعلى الملموس دون أن يقصد هو إلى فعل الملامسة ؛ لأنه لم يلامس [2] !

---

[1] المصدر السابق : ص ٢٢٢-٢٢٤ م ١٥٨

[2] المصدر نفسه : ص ٢٤٤ ، ٢٤٧ م ١٦٥

ـ وأتساءل : كيف يمكن التوفيق بين إيجابه الوضوء عليهما على أساس أن الملامسة فعل بين فاعلين ، ثم التفريق في الحكم بالوضوء على اللامس لا على الملموس ؟ إن كون الملامسة بين فاعلين يجعل عنصر القصد غير ذى معنى ، أو جدوى ــ فى رأيي ــ فى التفريق بين كون الوضوء إنما هو على اللامس القاصد دون الملموس .

ولو أن ابن حزم فسر اللمس واللماس ــ على القراءتين ــ فى الآية ــ (... أو لامستم النساء)[1]- بالجماع كما فسره ابن عباس ، والحنفية ، وآخرون . ووردت أحاديث صحيحة مسندة تظاهر هذا التفسير - وإن ضعفها ابن حزم من جهة الإسناد ــ بالإضافة إلى أن تفسير اللمس بالجماع ظاهر لمن تأمل معنى الآية ، وسياقها ، ولم يملكه الهوى والعصبية لرأى ابتداء ــ لو أن ابن حزم فعل ذلك لكان أولى وأهدى من التكلف والخلط بين تفسير الملامسة بأنها فعل من فاعلين ، ثم جعل الوضوء إنما هو على القاصد إلى اللمس ، لا على الملموس ، فإن هذا التكلف والتفريق بين من قصد ، ومن لم يقصد ــ هنا ــ لا دليل عليه[2]. والله أعلم بمراده .

٨ــ لا ينقض الوضوء ــ عند ابن حزم ــ الدم السائل من الإحليل أو من الدبر ، والماء والدم تراه الحامل من فرجها ، والشئ يخرج من الدبر لا عذرة عليه ، سواء فى ذلك الدود والحجر والحيات . والشئ يخرج من فرج المرأة من قصة بيضاء أو

---

[1] من الآية ٤٣ النساء ، أو ٦ المائدة .

[2] وراجع الأحاديث التى تظاهر تفسير اللمس بالجماع ، وما قيل فى إسنادها من جرح وتعديل فى : المحلى : ٢٤٥/١، ٢٤٦ وهامشهما ، وبداية المجتهد : ٥٦/١-٥٨ وتفسير ابن كثير : ٥٠٢/١-٥٠٤

صفراء أو كدرة أو كغسالة اللحم ، أو دم أحمر لم يتقدمه حيض ! وقال : برهان إسقاطنا الوضوء من كل ما ذكرنا : هو أنه لم يأت قرآن ولا سنة ولا إجماع بإيجاب وضوء فى شئ من ذلك .

- بيد أنه ــ خلال رده الطويل على مذهب الجمهور بأن كل ما تقدم ينقض الوضوء ، وتفنيده أدلتهم ــ تناقض ، فقال فى آخره -: "ويقال لهم : فى أى قرآن أو فى أى سنة أو فى أى قياس وجدتم تغليظ بعض الأحداث فينقض الوضوء قليلها وكثيرها ، وتخفيف بعضها قد ينقض الوضوء إلا مقدارا حددتموه منها ؟ والنص فيها كلها جاء مجيئا واحدا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ) ولا يخفى على ذى عقل أن بعض الحدث حدث ، فإذا هو كذلك فقليله وكثيره ينقض الطهارة "[1] !!

ــ وهكذا فإن ابن حزم تناقض مع نفسه ــ أو مع ما سبق أن قرره ــ من حيث لا يشعر . وبعبارة أخرى : لقد نقض ابن حزم ما ادعاه من أن إسقاط الوضوء من كل ما ذكرنا هو أنه لم يأت قرآن ولا سنة ... وها هو يذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجوب الوضوء من كل حدث ، قليله وكثيره سواء . ولاشك أن كل ما يخرج من السبيلين من الحدث . ومن ثم فإنى أتعجب من مخالفة ابن حزم مذهبه ــ أو منهجه ــ الظاهرى ؛ حيث لم يأخذ لفظة (أحدث) – فى الحديث ــ على ظاهرها ، وعمومها .

٩ــ وقال ابن حزم ــ وهو بصدد الحديث عن الترتيب فى الوضوء ــ : " .. فإن جعل الاستنشاق والاستنثار فى آخر وضوئه أو بعد عضو من الأعضاء

---

[1] انظر المحلى : ١/٢٥٥-٢٦٦ م ١٦٩

المذكورة لم يجز ذلك " ثم قال ــ بعد عدة أسطر ــ : " وأما الاستنشاق والاستنثار فلم يأت فيهما فى الوضوء ذكر بتقديم ولا تأخير ، فكيفما أتى بهما فى وضوئه أو بعد وضوئه ، وقبل صلاته أو قبل وضوئه – أجزأه "[١]!

ــ ومهما يكن من أمر هذا التناقض الواضح بين القولين ، فلا يفوتنى التنويه على أن دليل ابن حزم فى هذه النقطة ضعيف ؛ لأن الأمر جاء صريحا بهما (الاستنشاق والاستنثار ، وكذلك المضمضة) وبين رسول الله صلى الله عليه السلام بفعله موضع كل ذلك ، فهو بيان متواتر ملحق بأمره يدل على الوجوب فى الفعل وفى الترتيب .

ومن وجهة أخرى ؛ يمكن اعتبارها جزء من غسل الوجه الذى جاء فعل النبى عليه السلام مبينا الأمر به فى النص القرآنى[٢].

١٠ــ وقال : لا تجوز الصلاة فى أرض مغصوبة ، ولا متملكة بغير حق من بيع فاسد أو هبة فاسدة أو نحو ذلك ، وكذلك من كان فى سفينة مغصوبة ، أو فيها لوح مغصوب ، لولاه لغرقها الماء ، فإنه إن قدر على الخروج عنها فصلاته باطلة ، وكذلك إن كان مسامير السفينة مغصوبة ؛ أو فى ثوب مأخوذ بغير حق ، أو الخيوط الذى خيط به مغصوبة ..

---

[١] المصدر المذكور : ٢/٦٦، ٦٧

[٢] انظر مثلا : بـاب صفـة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم ، والأحاديث الواردة فيه ، فـى : شرح السنة : للبغوى : ١/٤٣٣-٤٥٠ أو فى أى كتاب من شروح الحديث يتوفر لك .

فإن كان لا يقدر على مفارقة ذلك المكان أصلا ، ولا على الخروج عن السفينة أو كان اللوح لا يمنع الماء من الدخول ، أو كان قد يئس من معرفة من أخذ منه ذلك الشئ بغير حق ... فالصلاة فى كل ذلك جائزة ، قدر على مفارقة ذلك المكان أو لم يقدر [١] !

ـــ الفقرة الأولى مستقيمة ؛ حيث بينت الحكم عند القدرة على الخروج من هذا المكان ، أو الشئ المغصوب . وكان من المنتظر أن تكن الفقرة الثانية بيان الحكم عند عدم القدرة على ذلك ، ولذا بدأ ـــ بالفعل ـــ بقوله : فإن كان لا يقدر ... ويظل الكلام على استقامته إلى أن ختم هذه الفقرة قائلا : الصلاة فى كل ذلك جائزة قدر على مفارقة ذلك المكان أو لم يقدر !.. وهنا يكون التناقض بين ما ابتدأ به الفقرة ، وبين ما اختتمها به .

- وبالجملة فعجز الفقرة الثانية يناقض صدرها ؛ لأنه حدد فى الصدر انه إنما يتحدث عن الحكم عند عدم القدرة على مفارقة ذلك المكان أو الشئ أصلا . وقال فى العجز : قدر أو لم يقدر !

ـــ وتبقى لى كلمة ـــ فى هذا الصدد ـــ وهى أن ابن حزم كما أبطل الصلاة فى ـــ أو على ـــ شئ مغصوب ، أبطل كذلك صلاة من يحمل شيئا مسروقا أو مغصوبا ، أو إناء فضة أو ذهب ، أو توضأ بماء مغصوب ، أو بآنية ذهب أو فضة . وحرم كذلك أكل ما نحره أو ذبحه إنسان من مال غيره بغير أمر مالكه بغصب أو سرقة أو تعد بغير حق ، وهو ميتة ـــ كما يقول ـــ لا يحل لصاحبه ولا لغيره ، وعلى الذابح ضمان مثله حيا . كما حرم التذكية بسكين مغصوبة ، أو بآلة أخذت بغير

---

[١] انظر : المحلى : ٣٣/٤ م ٣٩٤

حق ، أو بآلة ذهب أو مذهبة ــ للرجال ــ فكل ذلك ميتة لا يحل لأحد أكلها لا لربها ولا لغيره ؛ لأنه فعل كل ذلك بخلاف ما أمر ، وقد نهاه الله تعالى عن استعمال تلك السكين ــ كما يقول أبو محمد ــ وعن ذبح حيوان غيره ، بغير إذن مالكه ، وعن الإقامة فى مكان مغصوب . وبضروورة العقل علمنا أن العمل المأمور به هو غير العمل المنهى عنه ، وقد قال عليه السلام : (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)[1].

- ولعلك أدركت معى خلط ابن حزم هنا بين الأمر بالفعل ، وبين النهى عن صفة تلازمه أو خارجة عنه .. ولو أنا نقول بما ارتضى ابن حزم لكان الرجل منا إذا صلى وهو يبغض أخاه المؤمن – مثلا – بطلت صلاته ؛ لأنه صلى مرتكبا محرما ، كما فى الثوب المغصوب سواء .. والمثل على هذا كثيرة . والذى أراه ــ أقرب إلى الصواب ــ أنه يجب التفريق بين المنهى عنه (فعلا أو قولا) لذاته ، وبين المنهى عنه لوصفه أو لأمر خارج عنه متصل به ؛ وبين ما هو من العبادات أو لم يكن ، وبين ما يمكن الفصل بين المنهى عنه وبين سبب النهى ، أو لا يمكن .. وأوضح ذلك على النحو التالى[2]:

▪ المنهى عنه لقبح فى ذاته كالزنا ، والغصب .. لا خلاف فى أنه يقع باطلا إذا أتى به المكلف ، ولا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع من أحكام ، بل قد يترتب عليه حكم شرعى زاجر .

---

[1] راجع : المصدر المذكور : ٢/٢٢٣، ٢٢٤ ، ٤/٧١ ، ٧/٤١٥ ، ٤٥٠ ، ٤٥٣ والإحكام : ٣/٦٠ ، ٦١

[2] وانظر – على سبيل المثال -: أصول السرخسى : ١/٨٠ وما بعدها ، والإحكام للآمدى : ١/١٦٢-١٦٨ والموافقات : ٣/٩٣-٩٦ وأصول الخضرى : ٢٥٠- ٢٥٢ وأصول التشريع الإسلامى : حسب الله ١٩٠-١٩٣ والاتجاهات الفقهية .. ص ٣٧٠-٣٧٢

▪ وأمـا المنهى عنـه لوصفه أو لأمر خارج عنه ؛ فإن كـان مـن بـاب العبادات - كالسجود لغير الله ، وصوم يوم العيدين ، والصـلاة فى الأرض المغصوبة .. - فإنه لا يصح ، وإن وقع يكون باطلا ، ولا يثاب فاعله ، بل يأثم ولا تبرأ ذمتـه مـن واجـب عليه ؛ ذلك لأن العبادة لابد فيها مـن نيـة التقرب إلى الله تعالى ، ولا يصح التقرب إليه تعالى بمعصية ، أو بمـا لابسـته معصية . وهذا هو مذهب الحنابلـة ، والزيدية ، والظاهرية ، ومـالك (فى إحدى الروايتين عنه) - فى مسألة الصلاة فى الأرض المغصوبة - وقد ذهـب جماعة إلى صحة تلك الصلاة ، وقالوا : تبرأ بها الذمـة مع الإثم . واحتجـوا بأن جهة المشروعية تخالف جهة النهى ، ولا تلازم بينهما[1].

▪ أما إذا لم يكن - المنهى عنه لوصفه ، أو لأمر خارج عنـه - مـن بـاب العبادات ؛ فإن أمكن الفصل بين المنهى عنه وبين سبب النهى منه ، أو أمكـن إزالـة سبب النهـى - كالربا فى عقد الربا ، والثمن فى البيع بـالخمر بـين المسلمين ، أو بشـرط يـخالف مقتضى العقد - ارتفع الفساد وإلا فسـخ العقد [2]، أو كان باطلا - كالطلاق فى الحيض ؛ لأن الطلاق يمين ، ولا يقبـل الفسخ [3]- ولا يترتب عليه أحكام نظائره المشروعة ، إلا فى حالة الـوطء فى الحيض والتذكية بسكين مغصوبة ؛ فإن الزوجة تعتـبر بـالوطء فى المحيـض

---

[1] انظر مثلا : الإحكام للآمدى : ١٦٣/١ وأصول التشريع الإسلامى : حسب الله : ١٩٣، ١٩٤

[2] وراجع تقرير ابن رشد لمسألة حكم البيع الفاسد قبل وبعد الوقـوع فـى : بدايـة المجتـهد : ٢٤٦/٢-٢٤٨ .

[3] الطلاق فى الحيض من المسائل الخلافية المشهورة بين الفقهاء ، راجع طرفا مما قيل فيها فى : المحلى : ١٦١/١٠-١٦٧ وبداية المجتهد : ٧٨/٢-٨٠ والإحكام للآمـدى : ١٦٩/١ وأصـول التشريع الإسلامى : ١٩٤ .

مدخولا بها حقيقة ، وإن كان الواطئ آثما ، وتعتبر الذبيحة - بالسكين المغصوبة - حلالا ، مع الإثم ..

▪ وعلى أية حال ، ففيما ذكرت خلاف مبثوث فى كتب الفقه ، والفقه المقارن ، ولا يعنيني تتبعه - فى هذا المقام - وترجيح رأى على آخر . ويكفى أن أقول : إن هذا الذى رجحته - من التفريق بين المنهى عنه فى الأحوال المذكورة ، وبين ما هو عبادة أو ليس عبادة - مخالف لما ذهب إليه ابن حزم ، الذى ينتهج نهجا ظاهريا فى أخذه بالنصوص ؛ فلم يفرق بين ما كان عبادة ، وما لم يكن[1].

- وفى ضوء ما تقرر ؛ فإني أوافق الجمهور فى اعتبار المرأة بالوطء فى الحيض مدخولا بها حقيقة ، وتحل لمن طلقها - قبل - ثلاثا ، وإن كان الواطئ آثما . وكذلك فى كون غسل النجاسة بماء مغصوب يزيلها ، وأيضا الوضوء والغسل بماء مغصوب . والذبح بسكين مغصوبة تذكى بها الذبيحة .. مع الإثم فى كل ذلك[2].

وأختلف مع ابن حزم فى ما ذهب إليه ـــ فى غير ما كان من العبادات منهيا عنه لأمر خارج أو غير ملازم له ؛ لأن الله عز وجل لا ينال فضله بمعصية ـــ كمذهبه فى تحريم الذبح بسكين مغصوبة ونحوها ـــ مما أشرت إليه منذ قليل ـــ واعتباره ما ذبح بمثل هذه ، أو كان الحيوان لغيره وقد ذبح بغير إذنه ، ميتة لا يحل له ، ولا لصاحبه ، ولا لغيرهما أكله . وحسبه أنه أفتى بوجوب ضمان مثله حيا

---

[1] وراجع ما قرره فى الإحكام : ٣/٦٠

[2] وراجع أيضا : المصدر السابق : ص ٦١ (هامش) والإحكام للآمدى : ١/١٦٣-١٦٥ وأصول التشريع الإسلامى : ص ١٩٣ ، ١٩٤ ورسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٢١٨-٢١٩ .

على الذابح لحيوان غيره بدون إذنه ـــ سواء كان مسروقا أو مغصوبا ـــ فلا معنى لتحريم أكله ، واعتباره ميتة بعد ذلك ؛ إذ ليس مما حرم علينا أكله ، وقد فصل لنا تعالى ما حرم علينا أكله فى آى القرآن ، وفى السنة المطهرة [١] !

١١ـــ كـــرر ابن حزم فى أكثر من موضع أنه لا تجوز أخذ الزكاة من كـــافر [٢] . ومع ذلك قال : هى واجبة عليه (الكافر) ، وهو معذب على منعها ، إلا أنهـــا لا تجزئ عنه إلا أن يسلم [٣] !

وأقـــول : كيـــف تكون واجبة عليه ، وقـــد فقـــد الأصـــل الأول فى التكاليف ، وهو الإيمان ؟ ثم إن قوله : لا تؤخذ من كافر يناقض مفهوم قولـــــه : وهو معذب على منعها !

١٢ـــ وقال ـــ وهو بصدد الكلام عن نصاب زكاة الإبل ومقداره ـــ: إن وجـــب على صاحب المال جذعة [٤] ، فلم تكن عنده وكانت عنده حقة [٥] ، أو لزمتـــــه حقة فلم تكن عنده ، وكانت عنده بنت لبون [٦] ، أو لزمته بنت لبون فلم تكـــن

---

[١] اقرأ مثلا : الآيات : ٣ المائدة ، ١٤٥ الأنعام ، ٥٧ الأعراف .. وانظر أيضا : أحكام الأطعمـــة فـــى الكتب الفقهية على المذاهب المختلفة ، وملخصـــها فـــى : موســـوعة الفقـــه الإسلامـــى المصـــرية : ٢٦٣/١٤ وما بعدها . والموسوعة الفقهية الكويتية : ١٢٣/٥-١٦٢ .

[٢] فى المسائل : ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٧٠١ بالمحلى .

[٣] المحلى : ٢٠٨/٥ م ٦٣٩

[٤] بفتح الجيم والذال : هى التى تم لها أربع سنوات وطعنت فى الخامسة .

[٥] بكسر الحاء المهملة : هى التى لها ثلاث سنوات وطعنت فى الرابعة ، وســـميت بذلـــك لأنـــها استحقت أن يطرقها الفحل ، ويحمل عليها لشارها .

[٦] بنت اللبون ، وابن البون : ما أتم حولين ودخل فى الثالث .

عنده وكانت عنده بنت مخاض [١] - فإن المصدق [٢] يقبل ما عنده من ذلك ويلزمه معها غرامة عشرين درهما أو شاتين ، أى ذلك شاء صاحب المال ، فواجب على المصدق قبوله ولابد . وإن وجبت على صاحب المال بنت مخاض فلم تكن عنده ، ولا كان عنده ابن لبون ذكر وكانت عنده بنت لبون ، أو وجبت عليه بنت لبون فلم تكون عنده وكانت عنده حقة ، أو جذعة فإن المصدق يأخذ منه ما عنده من ذلك ، ويرد إليه عشرين درهما ، أو شاتين ، أى ذلك أعطاه المصدق فواجب على صاحب المال قبوله ولابد . وهكذا لو وجبت اثنتان أو أكثر من الأسنان المذكورة ، فلم يجدها ، أو وجد بعضها ولم يجد تمامها فإنه يعطى ما عنده ؛ فإن كانت أعلى من التى وجبت عليه رد عليه المصدق لكل واحدة شاتين أو عشرين درهما [٣] ، وإن كانت أدنى أعطى معها ؛ مع كل واحدة شاتين أو عشرين درهما .

ـ إلى هنا والكلام مستقيم لابن حزم ، ومذهبه واضح بهذا الخصوص ، ولكنه اختلط عليه الأمر ، فتناقض مع ما قرره ؛ إذ قال ـ بعد ذلك -: فإن وجبت عليه بنت مخاض فلم يجدها ، ولا وجد ابن لبون ولا بنت لبون لكن وجد حقة أو جذعة . أو وجبت عليه بنت لبون فلم تكن عنده ، ولا كان عنده بنت مخاض ولا

---

[١] هى التى أتمت حولا ودخلت فى الثانى ، سميت بذلك لأنها بعد سنة من ولادتها تصير من الحوامل ؛ أى المخاض .

[٢] هو الساعى لجباية الصدقات ، أو هو الذى يبعثه الإمام أو واليه ليقبض الصدقات ؛ أى ليجمعها . أما المصدق (بتشديد الصاد وفتحها ، وكسر الدال المشددة) فهو صاحب المال . أدغمت التاء فى الصاد فشددت .

[٣] راجع : المحلى : ١٨/٦ فى المسألة رقم ٦٧٤

حقة وكانت عنده جذعة ــ لم تقبل منه ، وكلف إحضار ما وجب عليه ولابد ، أو إحضار السن التى تليها ، ولابد مع رد الدراهم ، أو الغنم !

ــ كيف وقد قال الله تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وقال : (لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها) وقال عليه السلام .. (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ..) [1]؟

وأخيرا يقول ابن حزم ــ بصريح العبارة ــ : لا تجزئ قيمة ولا بدل أصلا ، ولا فى شئ من الزكوات كلها أصلا " [2] !

ــ والتناقض الموجود فى كلام ابن حزم المذكور ليس فى حاجة إلى إيضاح ، فهو يبين عن نفسه لمن تأمله ، وأمعن النظر فيه ! وفوق هذا فإن الحديث الذى استدل به على ما ذهب إليه فى نصاب زكاة الإبل [3] ــ وهو كتاب أبى بكر الصديق إلى أنس بن مالك رضى الله عنهما ، وفيه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ــ هذا الكتاب ليس فيه ما يدل على أنه لا يقبل من صاحب المال إلا ما وجب عليه ، وإن لم يجده . ولا فيه إشارة ــ من قريب أو من بعيد ــ إلى إجباره على إحضار ما وجب عليه إن لم يكن عنده !

---

[1] الآيتان : ٢٨٦ البقرة ، ٦ الطلاق . وراجع الحديث المذكور فى صحيح مسلم : كتاب الحج . باب فرض الحج مرة فى العمر .

[2] المحلى : ١٨/٦

[3] المصدر السابق : ص ١٩ وانظر أيضا : بداية المجتهد : ٣١٩/١ وزاد المعاد : ١٤٧/١، ١٤٨ وأعلام الموقعين : ٥٧/٢ ــ ٦١ والعبادات : أحكامها وبيان آثرها فى بناء المجتمع الإسلامى : ٢٣٥ ــ ٢٣٩ ومراجعها .

- ليس هذا فحسب ، بل لقد نص فى موضع آخر على أنه " لا يجوز لـــه – أى المصدق – التقاص ؛ وهو أن يجب على المسلم بنتا لبون فلا يجدهـــا عنـــده ، ويجد عنده حقة وبنت مخاض فإنه يأخذهما ويعطيه شاتين أو عشرين درهمـــا ، ويأخذ منه شاتين أو عشرين درهما ولا بد . وجائز له أن يأخذ ذلك ثم يـــرده بعينه أو يعطيه ثم يـــرده بعينه ؛ لأنه قـــد أوفى واســـتوفى " !.. (المحلـــى : ٤٤،٤٣/٦) .

- وتمسك ابن حزم الشديد بالظاهر هنا أوقعه فى هذا التناقض والخلـــط ، بـــل العبث والتكلف ؛ لأن المصدق إذا أعطى صاحب المال أو المزكـــى عشـــرين درهما أو شاتين ، ثم أخذ ذلك منه بعينه أو بمثله – كما يفهم من المثال الـــذى أورده – فقـــد عاد الأمر إلى التقاص ، وكان الأخذ والإعطاء عملية عبثية لا معنى لها !

١٣– فى زكاة الفطر قال ابن حزم : هى " فرض واجب على كل مسلم صغير أو كبير ، ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ، وإن كان من ذكرنا جنينا فى بطن أمـــه " [١] . ثم قال – فى موضع آخر – : " من ولد حين ابيضاض الشمس من يوم الفطر فمـــا بعد ذلك ، فليس عليه زكاة الفطر " [٢] .

- والتناقض فى هذين القولين ظاهر ؛ فهو يقول فى الأول : تؤدى زكاة الفطـــر عن الحمل " وإن كان جنينا فى بطن أمه " ويقول فى الثانى : ليس على من ولد

---

[١] المحلى : ١١٨/٦ م ٧٠٤

[٢] المرجع السابق : ص ١٤٢ م ٧١٨

حين ابيضاض الشمس من يوم الفطر – فما بعد ذلك – زكاة ، وقد كــــان – بلا شك – من قبل جنينا فى بطن أمه خلال شهر رمضان بل وقبله بأشهر !

والحق أنها لا تجب على الحمل ؛ إذ هو لا تتعلق به أحكام زكاة الفطر حتى يــولد حيا ؛ قبل طلوع فجر يوم العيد ، يظاهر ذلك حديثا ابن عمــــر ، وابــن عباس [1] ؛ وفيهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بأن تؤدى قبل خــروج الناس إلى الصلاة ـــ صلاة العيد ـــ وأن من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولـة ، ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات . والله أعلم .

١٤ـــ وقال ابن حزم ـــ وهو بصدد الكلام عن أحكام كفارة الأيمـــان ـــ : أمـــا الكسوة فما وقع عليه اسم كسوة ؛ قميص أو سراويل ، أو مقنع ، أو قلنســـوة ، أو رداء ، أو عمامـــة ، أو برنس ، أو غير ذلك ؛ لأن الله تعالى عم ولم يخـــص ، ولو أراد الله تعالى كسوة دون كسوة لبين لنا ذلك (وما كـــان ربـــك نســـيا) فتخصيص ذلك لا يجوز .

وقال ـــ فى ختام هذه المسألة ـــ : فوجب ضرورة أن لا تكون الكســـوة إلا عامة لجميع الجسم ، ساترة له عن العيون ، مانعة من البرد [2] !

---

[1] الحديث الأول رواه الشيخان ، والثانى رواه أبو داود وابن ماجة وصححه الحاكم . (انظـــر : المحلى : ١٤٢/٦ وفقه السنة : ٣٥٠/١ والعبـادات : أحكامهـا ، وبيـان آثـارهـا فـى بنـاء المجتمع الإسلامى : ص ٣٧١) .

[2] المحلى : ٧٤/٧ ، ٧٥ م ١١٨٤

١٥ـ قال : الوكالة جائزة فى القيام على الأموال والتذكية وطلب الحقوق وإعطائها ، وأخذ القصاص فى النفس فما دونها ، وتبليغ الإنكاح والبيع والشراء والإجارة والاستئجار كل ذلك من الحاضر والغائب سواء ، ومن المريض والصحيح سواء .

ثم قال ـ فى المسألة التى تلى هذه ـ : ولا تجوز وكالة على طلاق ، ولا على عتق ، ولا على تدبير ، ولا على رجعة ، ولا على إقرار ، ولا على إنكار ، ولا على عقد الهبة ، ولا على العفو ، ولا على الإبراء ، ولا على عقد ضمان ، ولا على صلح ، ولا على إنكاح مطلق بغير تسمية المنكحة والناكح [١] .

ـ فهذه الأمور التى لم يجز فيها الوكالة ـ هنا ـ بعضها يدخل تحت قوله السابق : الوكالة جائزة فى القيام على الأموال ، وبعضها الآخر يدخل تحت قوله : وفى طلب الحقوق وإعطائها .

١٦ـ فى كلامه عن أحكام اللقطة قال مرة : الضوال من الضأن والماعز حلال لمن أخذها ، سواء جاء صاحبها أو لم يجئ ، وجدها حية أو مذبوحة أو مطبوخة ، أو مأكولة لا سبيل له (أى لصاحبها) عليها .

ثم عاد فقال : كل ما ذكرنا من لقطة أو ضالة يعرف صاحبها فحكم كل ذلك أن ترد إليه [٢] .

---

[١] المرجع السابق : ٢٤٤/٨ ، ٢٤٥ م ١٣٦٢ ، ١٣٦٣

[٢] المرجع السابق نفسه : ص ٢٧٠

١٧ـ فى أحكـام الحدود قال : الحدود لا يحل أن تدرأ بشـبهة ، ولا أن تقـام بشبهة [1] .

وأحسب أن صدر هذه ا لعبارة يناقض عجزها ؛ إذ كيف يثبت حد مـع وجود شبهة ، حتى يقال يدرأ ، أولا يدرأ ؟ !.. إلا إذا كان يعنى ظهور شبهة بعـد ثبوت الحد وقبل تنفيذه ، فلا يلتفت إليها ؛ حتى لا تعطل الحدود .. فإن كان هذا مراده فيكون رأيا جيدا ، وفكرا نيرا . والله أعلم[2] .

١٨- وتذكرنى المسألة السابقة بقول ابن حزم : من شك أطلق امرأته أم لم يطلقها فلا شئ عليه ؛ لأن الزواج قائم بيقين فلا يزول إلا بطلاق متيقن مثله . ومن شك أطلق امرأة من نسائه أم لا فلا شئ عليه ، فإن أيقن أنه طلق إحداهن ، ثم لم يـدر أيتهن هى ، فلا يفرق بينه وبينهن ، أو فلا يعتبرن مطلقات جميعهن مع خفاء أيتهن طلق . بخلاف ما ذهب إليه المالكية ؛ لأن كل واحدة كان نكاحها ثابتا بيقين ، فلا يزول إلا بيقين مثله ، ولأننا لو قلنا بطلاقهن جميعا – فى هذه الحالة – للزم تحـريم يقين الحلال من باقى نسائه اللواتى لم يطلقهن بلا شك ، وتحليل الحرام المتيقن وهو إباحة الفروج اللواتى لن تطلق للناس . فالمالكية اعتبروا الأصل فى الأبضاع هـو

---

[1] انظر : المحلى : ١١/١٥٣ م ٢١٧٩

[2] واعلم أن ابن حزم يضعف حديث : (ادرأوا الحدود بالشبهات) مع أنه رواه – مرسلا – مـن طرق عدة ، وبألفاظ متقاربة ، وأيضا : هو يعتد بالشبهة – كغيره من الفقهاء – فى أن لا يقام بها حد . ثم يخالفهم فى عدم الاعتداد بها فى المنع من الحد ، ويصف قولهم (تدرأ الحدود بالشبهات) بأنه لفظ إن استعمل أدى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال ؛ إذ ليس لأحد أن يقول فى شـئ – يريد أن يسقط به حدا – هذا شبهة ، إلا كان لغيره أن يقول : ليس بشبهة . ولا كان لأحد أن يقول فى شئ – لا يريد أن يسقط به حدا – ليس هذا بشبهة ، إلا كان لغيره أن يقول : بل هو شبهة !.. (وراجع : المحلى : ٨/٢٥٣، ١١/١٥٣-١٥٦ ورسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٤٣٨-٤٤٠ ومصادرها) .

التحريم حتى يوجد مسوغ لحلها ، وبالشك فى كل واحدة مع استيقان الطـــلاق يكون بقاء النكاح فى كل واحدة محل شك ، فلا تحل ؛ لأن الحـــرام المســـتيقن لا يزول إلا بنكاح مستيقن .

المالكية – إذن – قد احتاطوا فى الحل بالنسبة للمطلق ، ولم يحتاطوا بالنسبة للزواج اللاحق ، اللهم إلا إذا قالوا يطلقن جميعا ، ولا يجوز زواجهن بعد ذلـــك ، ولم يقولـــوا بذلك ، بـــل ليس من المعقول أن يقال[١]..

وقد يكون لابن حزم الحق – كل الحق – فيما ذهب إليه من أنه ليس مـــن حق أحد أن يقول فى المشتبه فيه إنه حرام – لو أن أولئك الذين أفتوا بتحريم بعض المشتبه ، قد جعلوا هذه الحرمة قاطعة كحرمة المنصوص عليه . ولكن الواقـــع أن أحدا من علماء المسلمين لم يقل إن ما يشتبه فيه يكون تحريمه كالمقطوع بحرمتـــه ، ولكنهم قـــالوا : إنه الاحتياط فى الدين ؛ ذلك أن المشتبه فيه مشكوك فى حلـه أو فى حرمته ، وأن استسهاله والإقدام عليه قد يغرى النفس على انتهاك المحرمـــات ذاتها ، فإن من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه . وإن ذلك بلا شك لا يوجب اعتباره حراما حرمة قاطعة[٢].

ولعلنا لا نكون مبالغين إن قلنا : إن ابن حزم كان أكـــثر تشـــددا – فى المشتبه فيه – من غيره ، لأنه هو الذى قال : إن من جهل أحرام هـــذا الشـــئ أم حلال ؟ فالورع له أن يمسك عنه . ومن جهل أفرض هو أم غير فرض ؟ فحكمـــه

---

[١] انظر : الإحكام : ٥/٤،٥ وابن حزم : لأبى زهرة : ٣٧٨، ٣٧٩ هذا وقد أشار ابن حزم إلى قول المالكية فى مسألة الشك فى الطلاق تلك فى : المحلى : ٨٠/٢

[٢] ابن حزم لأبى زهرة : ٤٣٤ (بتصرف) .

أن لا يوجبه . ومن جهل أوجب الحد أم لم يجب ؟ ففرض أن لا يقيمه[١]. أما غيره فيقول بالاحتياط فقط ، والاحتياط - كما عرفه هو - معناه طلب السلامة . فى الوقت الذى يقول فيه بالورع فى المشتبه فيه ، والورع - كما عرفه أيضا - : هو تجنب ما لا يظهر فيه ما يوجب اجتنابه خوفا أن يكون ذلك فيه[٢].

وإذا كان قد أخذ على المالكية أنهم يطلقون كلتا المرأتين على من طلق إحداهما ثم لم يدر أيتهما المطلقة ، وتشدد فى نقدهم ، وله الحق فى ذلك ؛ لأنهم احتاطوا للرجل ولم يحتاطو للمرأة ، وكان بإمكانهم أن يفتوا بأن يطلقهما جميعا ، ثم يراجعهما إن كان له عليهما حق الرجعة ، وإلا فيمكنهما أن يتزوجا - أو كل واحدة - من غيره ، ولكى يحل لهما أن يتزوجا زواجا لا شك فيه ، لابد أن يكون طلاق كل واحدة لا شك فيه ، وكذلك يكون تحريمها على الأول لا شك فيه . وهذا ما لم يقع فيه غير المالكية من أصحاب المذاهب الأخرى ، عند تقريرهم لهذه المسألة[٣].

وقد يكون لابن حزم - أيضا - الحق فيما ذهب إليه بخصوص المشتبه فيه ، لو أنه التزم به . وبعبارة أخرى : كنت أتصور أن يطرد منهج ابن حزم فيما كان من هذا القبيل ؛ أى ما كان فيه شبهة ؛ بمعنى أنه كان عليه إما أن يعتبر بالشبهة ، وإما أن لا يعتبر بها . أما أن يعتد بها مرة ، ولا يعتد بها أخرى ، فهذا تناقض عجيب منه ، وكثيرا ما كان يعيب أولئك الذين يختلفون معه فى الرأى ، ويأخذ

---

[١] المحلى : ١٥٥/١١

[٢] الإحكام : ٤٥/١

[٣] انظر : أحكام الاشتباه فيمن طلق على المذاهب السبعة فى : موسوعة الفقه الإسلامى : ٢٩٦/١٠ وما بعدها ، وثبت المراجع فى كل مذهب على حدة .

عليهم مثل هذه التناقضات ، بل كان – رحمه الله – يتصيد لهم النقائض ، ويصفهم – بمقتضى ذلك – بأنواع السباب والشتائم .

ففى المسألة المتقدمة (الشك فيمن طلق إحدى امرأتيه) قال : الشاك فى الطلاق لو واقع ذلك الحرام لكان غير آثم ؛ لأنه لا يعلمه حراما بعينه ... وانتهى إلى القول ببطلان أن تطلق امرأة على زوجها إذا شك أطلقها أم لا ، لأنها زوجة بيقين ، فلا تحرم عليه إلا بيقين آخر من نص أو إجماع[1].

فالشاك – هنا – متيقن من طلاق إحداهما ، والأخرى حلال يقين ، ويقرر ابن حزم أنه لو واقعهما لكان غير آثم ، لأنه لا يعلم الحرام بعينه فيهما . ولكنه قال عكس ذلك فى مسألة الشك فى إناءين – أو ثوبين – أحدهما طاهر بيقين ، والآخر نجس بيقين ، ولكنه لا يعلم الطاهر منهما ولا النجس ، فإنه – كما يذهب ابن حزم – لا يصح التوضؤ ، ولا الصلاة – بهما معا ؛ لأنه يكون حاملا للنجاسة بيقين ، فإن صلى ، صلى وهو حامل نجاسة ، وهذا ما لا يحل !

فقد فرق – كما هو واضح – بين حكم الشك فى الحالتين !

١٩– وأخيراً ؛ فإنه يمكن أن أدرج تحت ذلك الشكل – الذى معنا – من تناقضات ابن حزم ، ما أطلقت عليه التناقض فى الاستدلال ؛ ومن مظاهره :

أ– قوله تعالى : (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) وحديث : (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) أو قال : (إن الله

---

[1] راجع : الإحكام : ١٣،١٠/٦

تجاوز لأمتى الخطأ ...) فهذان نصان اعتد بهما ابن حزم كثيرا ، وأحيانا لم يكـن يعتـد بهمـا بحجـة أنـه لم يفعل كذا كما أمر ، وقد قال ـ صلـى الله عليـه وسلم ـ : " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " فلنذكر جملا يسـيرة مـن النوعين ملخصة من (المحلى) ؛ لتوضيح تلك الملاحظة .

▪ من النوع الأول (الاعتداد بهما) ما يأتى :

- مس الرجل ذكر نفسه أو غيره ، والمرأة فرجها وفرج غيرهـا بالنسـيان لا ينقض الوضوء .. (المحلى : ٢٣٥/١، ٢٤١ والإحكام : ١٥٠/٥) .

- أكل لحوم الإبل نيئة ومطبوخة أو مشوية – عمدا ، وهو يدرى أنه لحم جمل أو ناقة ـ ينقض الوضوء . أما من أكلها بنسيان أو بغير علم ، فقد ذكرنـا ـ والكلام لابن حزم ـ قول الله تعالى : (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم بـه) فمن فعل شيئا عن غير قصد ، فسواء ذلك وتركه ، إلا أن يأتى نص فى إيجاب حكم النسيان ، فيوقف عنده (المحلى : ٢٤١/١ ، ٢٤٢) .

- من نواقض الوضوء : مس الرجل المرأة والمرأة الرجل بأى عضو مس أحدهمـا الآخر ـ إذا كان عمدا ـ دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره ... فقوله : إذا كان عمدا يدل بمفهومه على أن الناسى لا ينتقض وضوؤه بذلك . وهو مـا قرره ابن حزم ـ بصريح العبارة ، فى (الإحكام) ؛ إذ قال : " أمـا سـائر الأحداث التى لا إجماع فيها فإنها لا تنقض الطهارة عندنا إلا بالقصد والعمـد ، لا بالنسيان كاللمس للنساء ، وكمس الفـرج " ا.. (المحلـى : ٢٤١/١، ٢٤٤ والإحكام : ١٥٠/٥) .

- من كان الماء فى رحله ، فنسيه فيتيمم وصلى أجزأه وصلاته تامة ؛ لأن الناسى غير واجد للماء ! (المحلى : ١٢٢/٢ ، ١٢٣) .

- مـــن نسى الصـــلاة حتى خرج وقتها ، صلاها أبداً متى ذكرهـــــ : بنص النصين ، ولقوله عليه السلام : " إذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلـــها إذا ذكرها " أو كلاما هذا معناه . أما من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتـــها فلا يقضيها أبداً ، وإنما يكثر من فعل الخير ، وصلاة التطوع ! (انظر المحلـــى : ٢٣٤/٢ وما بعدها ، ١٠١/٣ ، ١٠٣ ، ١٦٥ ، ١٧٥) .

- مـــن لا يـــجــد ثوبـــاً أبيـــح لــــه الصـــلاة بــــه ، أو أكـــره ، أو نســـى فصلاته تامة .. (المحلى : ٢٠٩/٣) .

- مـــن تكلم ساهيا ــــ أو جاهلا ــــ فى الصلاة ، فصلاته تامة ، قل كلامــــه أو كثر ، وعليه سجود السهو فقط .. (المحلى : ٣/٤ وما بعدها) .

- من نسى أن ينوى (الصيام) من الليل فى رمضان فأى وقت ذكر من النـــهار التالى لتلك الليلة ، فإنه ينوى الصيام من وقته إذا ذكر ، ويمسك عما يمســـك عنه الصائم ، ويجزئه صومه ولا قضاء عليه ، ولو لم يبق من النهار إلا مقـــدار النية فقط ..(المحلى : ١٦٤/٦ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣) .

- من تطيب ناسياً ، أو لبس ما يحرم على المحرم لباسه ناسياً أو لضرورة ــــ طال ذلـــك منه أو قصر ــــ فلا شئ عليه ، ولا أثر لذلك فى حجه ، وعليــــه أن يزيل عن نفسه كل ذلك ساعة يذكره ، أو ساعة يستغنى عنه . وكذلك مـــن حلق رأسه ناسيا فلا شئ عليه ، فلو تعمد لباس ما حرم عليه ، أو فعل ما حرم

لغير ضـرورة بطـل حجه وإحرامه ... (راجع : المحلـى : ٢٥٥/٧ ومـا بعدها) .

■ ومن النوع الثانى (عدم اعتداده بهما ، أو مخالفتـه لهمـا ؛ أى للنصـين الواردين فى الخطأ والنسيان) :

- قال ابن حزم : فرض على كل مستيقظ من نوم ــ قل النوم أو كثر ، نهـارا كان أو ليلا ، وكيفما نام ــ ألا يدخل يده فى وضوئه إلا حتى يغسلها ثـلاث مرات ، ويستنشق ويستنثر ثلاث مرات ، فإن لم يفعل لم يجزه الوضـوء ولا تلـك الصـلاة ناسيـا تـرك ذلـك أو عامـدا .. (انظـر المحلـى : ٢٠٦/١ م ١٤٩) .

- النوم والمذى والبول والغائط والريح الخارجة من الدبر ، كـل ذلـك مـن موجبات الوضوء ، عمدا كان أو نسيانا أو بغلبة .. (المحلـى : ٢٢٢/١ ــ ٢٣٥) .

- من ترك شيئا ــ ولو قدر شعرة عمدا أو نسيانا ــ مما يلزمه غسله فى الوضوء أو الغسل الواجب لم تجزه الصلاة بذلك الوضوء والغسل ، وكذلك من نكس وضوءه أو قدم عضوا على المذكور قبله فى القرآن عمدا ، أو نسيانا لم تجـزه الصلاة أصلا .. (المحلى : ٦٦/٢) .

- لو ابتدأ التكبير (يعنى تكبيرة الإحرام) مكشوف العورة ، أو غير مجتنـب لما افترض عليه اجتنابه ــ عامدا أو ناسيا أو جاهلا ــ فلا صلاة له .(المحلـى : ٢١٠/٣) .

- من صلى إلى غير القبلة ممن يقدر على معرفة جهتها ـ عامداً أو ناسياً ـ بطلت صلاته ، ويعيد ما كان فى الوقت إن كان عامداً ، ويعيد أبدا إن كان ناسياً ! (المحلى ٣/٢٢٨) .

- لا يحل أكل ما لم يسم الله تعالى عليه بعمد أو نسيان ؛ لأنه لم يذبح كما أمر .. (انظر : المحلى : ٧/٤١٢ ، ٤١٣ والإحكام .. ٥/١٤٩ ـ ١٥١) .

- هذا وللنوعين نظائر أخرى فى المحلى ، استدل ابن حزم فيها بالنصين الواردين فى الخطأ والنسيان ، وخالف الاستدلال بهما أحيانا .. وحسبى ما أوردته ـ هنا ـ من ذلك . ويبقى أن أقول : لا تعنى تلك الملاحظة أننى أختلف مع ابن حزم فى كل ما أوردت – وإن خالفته فى بعضه ـ ذلك أن رفع الإثم عن المخطئ والناسى لا يعنى سقوط التكليف عنهما ؛ فثمة أحكام أخرى تجب عليهما إزاء هذا الخطأ والنسيان ؛ فالقاتل خطأ ـ على سبيل المثال ـ يسقط عنه إثم القتل ، ومع هذا عليه الدية والكفارة . وكذلك من نسى ، أو أخطأ فى الصلاة فنسى ركنا منها أو ركعة ، سقط عنه إثم الخطأ والنسيان ، وأعاد ما فاته منها ـ ما لم تنتقض طهارته ، ويطول به الوقت ـ ثم يسجد للسهو... والأمثلة غير هذا كثيرة ، ولا خلاف عليها ، ولكن الذى آخذه على ابن حزم فى هذا الصدد ـ هو تناقضه فى الاستدلال بالنصين السابقين ؛ فإما أن يطرد استدلاله بهما ـ إثباتا أو نفيا ـ وإما لا يستدل بهما مرة ، ويتجاهلهما مرة أخرى !

ب- ومثال آخر من تناقض ابن حزم فى الاستدلال : أنه يرفض حديث مسروق عن معاذ فى نصاب زكاة البقر ، بحجة أنه لم يلق معاذا ، ثم يرجع عن هذا الرأى فى آخر المسألة [1] .. مع أنه يختلف مع ما ذهب هو إليه فى نصاب زكاة البقر [2] ؛ حيث قرر أن لا زكاة فى أقل من خمسين من البقر . أما حديث مسروق ، فقد أوجب فى الثلاثين تبيعا ، وفى الأربعين مسنة ... إلا أن يكون استدراكه - فى آخر المسألة - عدولا عن مذهبه ، إلى قول الجمهور ، والرجوع إلى الحق حيثما وجده . أو يكون من قبيل التوقف فيما لم تصح دلالته .. كما قررنا فى نهاية الفصل الخامس من الباب السابق .

جـ - وقد رأيناه يأخذ بالنصوص الواردة فى العفو عن حديث النفس فى النكاح بقصد التحليل ، وفيمن طلق فى نفسه .. فيقول بجواز ذلك النكاح متى لم يشترط فى العقد ، وعدم وقوع هذا الطلاق ما لم يلفظ به ، ثم يخالفها فيمن نوى إبطال صومه - أو صلاته أو حجه وسائر الأعمال - وإن لم يأكل ولا شرب ولا وطئ ، بل إن مجرد صرف نيته فى الصلاة إلى صلاة أخرى يبطلها ! .. (راجع المسألة ٧٧ من مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء ، وتعليقنا عليها) .

---

[1] انظر : المحلى : ٦/٥ ، ١١ ، ١٦ والاستدراكات فى المحلى كثيرة (انظر مثلا : ٢/١٨٤ ، ٦/٦٨ ، ٧٠، ٧٤ ، ١٠/٢٦٧ ، ٢٦٨ ..) وكلها لا تقلل من قدر ابن حزم ، بل إنها لترفع من شأنه ، وتضيف إلى شمائله : الرجوع الى الحق عند العثور عليه ، أو متى وقف عليه . وهذا شأن المنصفين من أتباع السنة الكريمة ، فهم الهداة وأنصار الحق وقليل ما هم ، رضى الله عنهم جميعا .

[2] راجع تقرير ابن حزم لهذه المسألة فى المحلى : ٦/٢-١٦

الشكل الثانى : فى الأصول التى اعتمدها :

هذا الشكل من تناقضات ابن حزم ، يقصد به أنه تناقض فى الأصول والمقررات التى أقام عليها مذهبه ، ومن مظاهر ذلك ما يلى :

١- وقوعه فى القياس ، مع أن مذهبه قائم على أن القياس بدعة فى الدين وباطل ، وأنه لا يحل - أو لا يجوز - العمل به ، ولا استفتاء صاحبه أصلا [1]. المهم أنه أخذ بالقياس الصحيح (المنصوص على علته) والقياس بنفى الفارق ، وإن لم يسم ذلك قياسا ، وإنما سماه عموم النص ، أو دليله [2]!

٢- رغم أن مذهبه ظاهرى على طول الخط ، وبعبارة أدق : إن منهجه الأخذ بظاهر النص ، وعدم الخروج عن هذا الظاهر إلا بدليل من نص ، أو من ضرورة حس ، أو عقل ، أو لغة ــ رغم ذلك فقد يلجأ ــ أحيانا ــ إلى تأويل النصوص ؛ ليستقيم له مذهبه فى المسألة ، كما فعل بحديث معاذ - المشهور - فى الاجتهاد بالرأى ، وغيره ..[3] وكما رأينا فى بعض الأمثلة التى أوردناها فى خلافه مع جمهور الفقهاء ، وفى الفصل السابق (فقه ابن حزم بين التشدد والترخص) ، وسنرى شواهد أخرى للخروج عن الظاهر فى الفصل التالى ، فيما يسوقه من براهين على مذهبه ، وعلى رد أقوال غيره .

٣ــ تناقضه مع ما ذهب إليه فى العمل بشرع من قبلنا ؛ فقد قرر أنه لا يحل لنا اتباع شريعة نبى قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ؛ لقوله عز وجل : (لكل جعلنا

---

[1] انظر مثلا : المحلى : ١/٥٦-٦٥ والإحكام : ٧/٥٣ وما بعدها ، والجزء الثامن منه .

[2] راجع تفصيل هذا القول والاستدلال عليه من خلال أرقام المسائل : ١٣٦، ٧٢٩ ، ٧٣٧ ، ٧٧٣، أول كتاب الأطعمة ، ٩٩٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٩٨ ، ١٥١٢، ١٥٣٢ فى المحلى ، وبيان وجه القياس فيها فى دراستى عن (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) : ٣٨٢-٣٨٥

[3] وراجع أيضا : المصدر السابق : ٣٢٩-٣٣٣، ٤٥٢-٤٥٤ ومصادرها .

منكم شرعة ومنهاجا) [١] ومع ذلك قال : من حلف أن يضرب غلامه عدداً من الجلد أكثر من العشر لم يحل له ذلك ، ويبر فى يمينه بأن يجمع ذلك العدد فيضربه به ضربة واحدة ، واستدل على هذا بقوله تعالى : (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) [٢]، ثم قال : قال مجاهد والليث ومالك : لا يبر بذلك ، وما نعلم لهم حجة أصلا [٣] .. ولى على هذا الرأى عدة اعتراضات :

منها : أنه قال — فى تعقيبه على اليمين المذكورة —: لم يحل له ذلك ، ثم عاد فقال : ويبر فى يمينه بأن يجمع ذلك العدد فيضربه به ضربة واحدة !

— فقوله (لم يحل له ذلك) يعنى أن اليمين لا تنعقد ، فكيف ينفذها ليبر بقسمه إذا كانت لم تنعقد أصلاً ؟!

ومنها : استشهاده بالآية المذكورة ، وهى من شرع من قبلنا ؛ حيث وردت فى شريعة أيوب عليه السلام ، بل إنها خاصة به ، بدليل ما ورد بعد ذلك — فى الآية نفسها — (إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) ومذهبه أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا !

ومنها : أنه لم يفرق بين ما إذا كان المضروب صحيحا ، أم مريضا ، مع أنه قرر فى (الإحكام : ٥/١٧٠) أنه يجوز جلد المريض (أو ضربه) بالضغث من غير هذه الآية ، لكن من الحديث المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه

---

[١] من الآية : ٤٨ المائدة ، وراجع : المحلى : ١/٦٥ والإحكام : ٥/١٦٠ وما بعدها .

[٢] من الآية : ٤٤ ص .

[٣] المحلى : ٨/٥٦ ، ٥٧ م ١١٥٤

أمر أن يجلد المريض الذى زنى بعثكول فيه مائة شمراخ ، وقال : ونرى البر يقع بما يقع عليه اسم جلد ، واسم ضرب . وفوق ما تقدم فإما أن يكون هذا الحلف إثما أو معصية ففرض عليه أن لا يفعله ، ويكفر ــ بنص كلام ابن حزم ــ أو ليس عليه شئ ؛ لأن اليمين أصلا غير منعقدة على هذا الاعتبار . وإما أنه ليس إثما فلا يلزمه ذلك ــ بنص كلام ابن حزم أيضا ــ ولا شئ عليه عند بعض الفقهاء ، وقال بعضهم : يحنث فى يمينه ، وعليه كفارة يمين فقط [١] .

٤ ــ من منهج ابن حزم ضم النصوص بعضها إلى بعض والأخذ بالزائد منها ، إذا كانت موهمة التعارض ، ولا دليل يبين أيها متقدم وأيها متأخر ؛ حتى يحكم بنسخ أحد النصين المتعارضين فى الظاهر [٢] .

إلا أنه خالف هذا المنهج ــ من وجهة نظرى ــ فى مثل حديث :(ليس فيما دون خمسة أو سق من حب أو تمر صدقة) الذى استدل به على سقوط الزكاة عن الخضروات كلها ، والفاكهة ، وسائر الثمار والزروع ، والحبوب ؛ لأنها غير القمح والشعير والتمر . وزعم أن لفظ (الحب) لا يقع إلا على القمح والشعير فقط [٣] .

ولو أنه ضم الحديث المذكور إلى حديث : (فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر) أو كلاما هذا معناه [٤]، وأخذ بهما

---

[١] انظر : المحلى : ٧٦/٨ م ١١٨٩ وخلاصة ما قررته فى هذه المسألة ، ورأى ابن حزم فى العمل بشرع من قبلنا فى رسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٢٩٢-٢٩٦

[٢] أشرت إلى هذا فى أول مسائل الخلاف بين ابن حزم وأهل الظاهر.وراجع : المحلى ٣٦٩/١١-٣٧٠ والإحكام ٧٤/١ ، ١٣٧ ، ٣٦/٢ وتفصيلات هذه المسألة فى الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ١٦٤ - ١٧١

[٣] انظر : المحلى : ٢٠٩/٥ وما بعدها ، ٥٢١/٨ والإحكام : ١٥٩/٣ ، ١٦٠

[٤] فهو حديث صحيح ، وقد روى من طرق كثيرة مع اختلاف يسير فى لفظه ، إلا أن هذا الاختلاف لا يؤثر فى الحكم الذى جاء به .

معا ، مع مراعاة العموم والخصوص فيهما لكان أحرى وأطيب للمزكي ، ولتحقيق العدالة الاجتماعية لمن تصرف لهم الزكاة ؛ فيقول ـــ مثلا ـــ : ما سقته السماء ففيه العشر ، وما سقى بالنضح أو بآلة ففيه نصف العشر ، بشرط أن يبلغ ما يصيبه المرء من النوع الواحد - ولو تعدد صنفه ـــ خمسة أو سق فصاعداً ، إذا كان مما يكال أو يوزن كالقمح والشعير والتمر ، أو يقوم إذا كان من غير هذه الأصناف الواردة فى الحديث الأول ، والتى دل عليها قوله عليه السلام : لا صدقة فيما دون خمسة أو سق من حب أو تمر .

ـــ فإن قال : إن الحديث الأول خص به عموم الثانى [1] . قلت له : لقد خالفت هذا المنهج ، وأخذت بالعموم أو بالزائد ، بل لقد جعلت المطلق زائداً على المقيد فى حديث أبى هريرة ، وأنس ـــ رضى الله عنهما ـــ " يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب " ولم تأخذ برواية أبى ذر ـــ رضى الله عنه ـــ وفيها " ... والكلب الأسود " وجعلت حديثى أبى هريرة وأنس فيهما زيادة على حديث أبى ذر ، والزيادة الواردة فى الدين عن الله عز وجل فرض قبولها ، كما هى نص عبارتك [2] . ولا شك أن حديث : (ما سقته السماء ففيه العشر...) فيه زيادة على حديث أبى سعيد الخدرى : (ليس فيما دون خمسة أو ساق [3] تمر ولا حب صدقة) ؛ لأن الأول يشمل الحب والتمر وغيرهما من كل ما أنبتت الأرض وسقى

---

[1] المحلى : ٢١٩/٥

[2] انظر : المصدر السابق : ٩/٤

[3] أو ساق وأوسق كلاهما جمع صحيح ، والوسق ستون صاعا ، والصاع أربعة أمداد ، والمد من رطل ونصف إلى رطل وربع ؛ أى نحو رطل وثلث . ومن جهة أخرى فالصاع قدح وثلث - بالكيل المصرى ـــ فيكون النصاب نحو خمسين كيلة ، أو قيمتها وزنا (٦٥٣ كيلو جراما تقريباً ...) انظر مثلا : المحلى : ٢٤٠/٥ والعبادات أحكامها ... ص ٢٥٤ ومراجعها (هامشها) .

بالسماء ، أو بالنضح ... ويظاهر هذا ـ أيضا ـ أن لفظ الوسق يقع معناه على كل شئ يكال مما يؤكل [١] !

- فإن استدل ابن حزم بما قاله ابن عباس ـ فى تفسير قوله تعالى : (حبا . وعنبا وقضبا . وزيتونا ونخلا) [٢]- من أن الحب هو البر . وبما قاله الكسائى من أن الحب لا يقع إلا على القمح والشعير[٣].

- قلت : ليس قول ابن عباس والكسائى بحجة على غيرهما ممن يوقعون لفظة الحب على سائر البذور . وأيضا فإن قول ابن عباس ـ الحب : البر فى الآية ـ غير مسلم ، ولا يؤيده ذكر العنب والقضب والزيتون والنخل بعد الحب ، وإنما هو من باب ذكر الخاص بعد العام ، وهو ما يسمى بالخاص الإضافى ، الذى يكون الثانى خاصا بالإضافة إلى الأول ؛ سواء كان خاصا إضافيا لا حقيقيا ، أو كان حقيقيا ، ونظير ذلك قوله تعالى : (يرفع الله الذين آمنو منكم والذين أوتو العلم درجات) وقوله : (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) [٤]وقوله صلى الله عليه وسلم " .. بعثت إلى الناس كافة وإلى الأحمر والأسود ... " .

---

[١] الأموال : لأبى عبيد القاسم بن سلام : ٥٧٤ والمصدر الأخير السابق : ٢٥٣

[٢] الآيات : ٢٧ -٢٩ عبس : والقضب كما بينت من قبل : هو الفصفصة ـ وجمعها فصافص ـ وهى التى تأكلها الدواب رطبة . ويقال لها : القت والعلف . سمى بذلك (القضب) لأنه يقطع مرة بعد أخرى (انظر مثلا : المحلى : ٢٢٠/٥ وهامشها ، وتفسير ابن كثير : ٤٧٢/٤) .

[٣] راجع : المحلى : ٢٢٠/٥ ، ٢٢١ والإحكام : ١٦٠/٣

[٤] الآيتان : ١١ المجادلة ، ٩٨ البقرة ، وانظر : الإحكام للآمدى : ٣٨٥/٢ ، ٤٠٠ وما بعدها ، وأصول التشريع الإسلامى : ص ٢٠٨

- والـــذى أميل إليه – كما سبق أن قررت فى موضع سابق [1]– هو إطــــلاق كلمة (الحب) فى الحديـــث الأول ـــ وفى الآية كذلك ـــ على سائر البـــذور كالأرز ، والذرة ، والفول ، والحمص ، والسمسم ، والعدس ، والكتـــان ، والترمس ، واللوبيـــا ، والزيتون ، والتفـــاح ، والكمـــثرى ، والمشـــمش ، والرمان ، والخوخ ، والبرقوق ، واللوز ، وجوز الهند ، وغير ذلك مما تقـــدر قيمة المنتج من الفدان الواحد منه بمئات – بل آلاف – الجنيهات ، على حـــين نرى الفدان من القمح أو الشعير لا يدر على صاحبه إلا جنيهات معدودة !

وقلت : إن هذا لا يعنى أننى أحتكم إلى مقاييس مادية ، أو نفعية فقـــط ، بقدر حرصى على تحقيق الهدف التشريعى من الزكاة ؛ وهو : التطـــهير والنمـــاء للمزكى ، والعدالة الاجتماعية فمن تصرف إليهم من مستحقيها . وحتى لا يفـــر الكثيرون – من ضعاف الإيمان ـــ بمقتضى مذهب ابن حزم من زراعة المحـــاصيل التى تجب فيها الزكاة ، والإقبال على زراعة محاصيل أخرى ليست فيها زكـــاة ، وجلهـــا من أصناف الفاكهة وما فى حكمها ، بخلاف النوع الأول ، الذى يعـــد جزء كبير منه الغذاء الرئيس للإنسان والحيوان !

الشكل الثالث : فيما ينسبه لمخالفيه :

هذا وجه آخر من تناقضات ابن حزم ؛ ذلك أن تعصبـــه الشـــديد لظاهريتـــه ، ولمذهبه حال ـــ أحيانا ـــ بينه وبين استيعاب كلام مخالفيه استيعابا تاما ، وقد كان ذلك بلا ريب نقصا فى دراساته ، وأحسب أن لو كان قد اطرح التعصب جانبا فى بحوثه الفياضة لكان ذلك أنفع لنفسه ، وللناس . أو لكان أكثر دقة وضبطا فى نقل الأقوال الأخرى لمعرفتها والحكم عليها . وهذا الأمر – على قلته – كـــان مـــن

---

[1] راجع : تعليقى على المسألة (٤٨) من مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء .

نتيجتـــه أن يحكى عن المذهب الواحد الشئ وضده فى مســـألة واحـــدة ، أو فى مسائل متباعدة . وقد يذمهم أو يصفهم بما يتحرج المرء عن ذكره ، وبخاصـــة فى المسائل التى تخالف فكره ومذهبه ؛ أذكر من ذلك [١] :

١ـــ خلال كلامه عن أحكام الجنائز ، قال : والعجب من قول أبى حنيفه برفـــع الأيدى فى كل تكبيرة فى صلاة الجنازة ، ولم يأت قط عن النبى صلـــى الله عليـــه وسلم . ثم يقول ـــ بعد نحو خمسين صفحة ، وفى كتاب الجنائز أيضـــا ـــ : ولا ترفع اليدان فى الصلاة على الجنازة إلا فى أول تكبيرة فقط ؛ لأنه لم يـــأت برفـــع الأيدى فيما عدا ذلك نص . وروى مثل قولنا هذا عن ابن مسعود ، وابن عباس . وهو قول أبى حنيفة [٢] !

٢ـــ ذهب ابن حزم إلى أن من أعطى زكاة ماله من وجبت له من أهلها ، أو دفعها إلى المصدق ـــ المأمور بقبضها ـــ فباعها من قبض حقه فيها ، أو من له قبضـــها .. فجائز للذى أعطاها أن يشتريها .

وبعبارة أوضح : يجيز ابن حزم للمتصدق بالصدقة ابتياعها ، إذا انتقلـــت عن الـــذى تصدق بها عليه إلى غيره . قال : ولم يجز ذلك أبو حنيفـــة ، وكرهـــه مالك .

---

[١] ملحوظة : ليس من شأنى أو لم أضع فى خطتى ـ هنا ـ إثبات الصحيح من هذه المذاهب التى تناقض ابن حزم فى النقل عنها ، ويمكن لمن يريد معرفة أى الآراء التى حكاها ابـــن حـــزم هـــو الصحيح ، أن يرجع إلى الكتب المعتبرة فى تلك المذاهب ، أما الذى يهمنى ـ فـــى هـــذا المقـــام وبالدرجة الأولى - فهو بيان تناقـــض ابن حزم فى النقل عنها،من واقع ما أورده فى (المحلى) ، فليؤخذ هذا فى الاعتبار .. (المؤلف) .

[٢] راجع : المحلى : ١٢٨/٥ آخر المسألة (٥٧٣) ، وص ١٧٦ م ٦١٩

وبعد نحو صفحتين عرض فيهما لأدلة المانعين من ذلك ، قال : وقولنا هذا ــ يقصد الجواز ــ هو قول عكرمة ، ومكحول . وبه يقول أبو حنيفة ، ومنع منه مالك [١] !

٣ــ ينقل عن المالكيين " أنهم أوجبوا الكفارة والقضاء ... على من أكل أو شرب أو جامع شاكا فى غروب الشمس ، فإذا بها لم تغرب " ثم يقول : وأبطلوا صيام من ... كان ذلك وهو يرى أن الشمس قد غربت ، فإذا بها لم تغرب ... وأوجبوا على كل من ذكرنا القضاء ، ولم يروا فى شئ من ذلك كفارة [٢] !

فهو مرة يحكى عنهم أنهم يقولون بوجوب القضاء والكفارة على من أكل أو شرب أو جامع شاكا فى غروب الشمس ، فإذا هى لم تغرب . ومرة يحكى عنهم أنهم يوجبون عليه القضاء دون الكفارة ؛ ويقول : وهذا تناقض لا وجه له أصلا !

ويبدو لى أن التناقض فى رواية ابن حزم ذاتها ، اللهم إلا إن كان يقصد باسم الإشارة (ذلك) ــ فى أول الفقرة الثانية التى نقلتها عنه ــ الإشارة إلى من أكل ناسيا ، أو شرب ناسيا ، أو وطئ ناسيا ، فيكون الحكمان مختلفين ، والسببان كذلك . ويبدو أن هذا الاحتمال أقرب إلى مراد ابن حزم ، وإن كان استعماله اسم الإشارة ــ وفيه اللام ، وهى للبعد ــ لا يرشح هذا الاحتمال .

---

[١] المرجع السابق : ٦/١٠٦ ، ١٠٨

[٢] المصدر نفسه : ص ١٩٢ ، ١٩٣

وأيا كان مراده فالمالكية يفرقون بين من فعل ذلك متعمدا ، ومن كـــان ناســـيا ؛ فالأول عليه القضاء والكفارة ، والثانى عليه القضاء دون الكفارة [١] .

٤ــ وامتدادا للمسالة السابقة ، فإنه يحكى عن المالكية والحنفية قولهم بوجـــوب القضاء والكفارة على المفطر بالأكل والشرب عمدا . ومرة أخرى يحكى عنهم ــ متعجبا ــ أنهم يسقطون الكفارة عمن أفطر فى نهار رمضان عمدا ، وقصد إبطـــال صومه عاصيا لله تعالى بفعل قوم لوط ، وبالأكل وشرب الخمر عمدا [٢] !

٥ــ ومن جهة أخرى ؛ فقد اختلطت رواياته فى نقل رأى أبى حنيفة فيمن وطـــئ مرارا فى اليوم (نهار رمضان) عامدا ، وفيمن وطئ فى يومين فصـــاعدا عـــامدا ؛ فتارة يروى أنه قال : إن عليه لكل ذلك – ولو أنه أفطر فى كل يوم من رمضـــان عامدا ــ كفارة واحدة فقط ، إلا أن يكون قد كفر ، ثم أفطر نهارا آخـــر فعليـــه كفارة أخرى . وتارة يحكى أن قد روى عنه : أنه سواء كفر أو لم يكفر ليس عليـــه إلا كفارة واحدة ، إذا كانت الأيام من شهر واحد ، فإن كان اليومان اللذان أفطر فيهما من شهر رمضان اثنين (أى من شهرين) فلكل يوم منهما كفارة غير كفارة اليوم الآخر .

ومرة ثالثـــة ــ وفى نفس الصفحة ــ يقول : اختلف قوله (أبى حنيفـــة) فيمن أفطر يومين فصاعدا من رمضان واحـــد ، وكفـــر فى خلال ذلك ؛ فمـــرة قال : عليه كفارة أخرى . ومرة قال : ليس عليه إلا الكفارة التى كفر بعد [٣] !

---

[١] انظر : بداية المجتهد : ١/٣٧١-٣٧٣

[٢] راجع المحلى : ٦/١٩٢ – ١٩٤ (م ٧٣٧) ، ٢٦٦ م ٧٧٠

[٣] المصدر السابق : ص ٢٦٧ م ٧٧١

٦ـ وينسب إلـى الإمـام مالك أنه قال فى زكاة الفطر: (ليسـت فرضـا) . ويقول : احتج له من قلده بأن قال معنى " فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم " أى قدر مقدارها [١] .

وهذا القول إما وهم من ابن حزم ، وإما ممن نقل عنه ؛ إذ إن الإمام مالك يقول – فى (الموطأ) – :" تجب زكاة الفطر على أهل البادية ، كما تجب علـى أهل القرى ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكـاة الفطر مـن رمضان على الناس ؛ على كل حر أو عبد ، ذكر أو أنثى من المسلمين "[٢].

صحيح أن بعض المتأخرين من أصحاب مالك ذهبو إلى أنها سـنة [٣] ، ولكن لا يفهم من تفسيرهم (فرض) بمعنى قدر مقدارها ، أنها ليست فرضا ، وإنما غايته أنهم يقولون بهذا التفسير حتى يمكن إخراجها من غير التمر والشعير ؛ أى من غالب قـوت البلد والشخص ، التى تجب عليه . ويؤيده الروايات الأخرى الـتى فيها : (وصاعا من طعام ؛ وصاعا من أقط ...)

وإذا كان لى من تعقيب على تناقض ابن حزم فى نسـبة بعـض الآراء إلى أصحابها ـ على ندرتها ، أو قلتها كما قررت قبل قليل ـ فإنى أبرئ ساحته مـن تعمد الكذب ، أو استسهاله . وأعتقد أن مبعث الخطأ هنا ، ربما كانت روايتـين متعارضتين فى المذهب . وربما لم يفطن إلى أنه يروى ما سبق له أن روى أو قـرر ؛

---

(١) المصدر نفسه : ص ١١٨ م ٧٠٤

(٢) الموطأ : ص ١٢٤

(٣) انظر : بداية المجتهد : ١/٣٤٢

فها هو يرد على أصحاب الدعاوى الكاذبة ــ فى رأيه ــ فى الإجماع ، أو قــول الصحابى ، فيقول : " وأيم الله لا أقدم على أن ينسب إلى أحد قول لم يثبت عنـده أن ذلك المـرء قاله إلا مستسهل الكذب مقدم عليه ، ساقط العدالة . وأما نحـن فإن صح عندنا عن إنسان أنه قال قولا نسبناه إليه ، وإن رويناه ولم يصح عندنـا قلنا : روى عن فلان ، فإن لم يرو لنا عنه قول لم ننسب إليه قولا لم يبلغنا عنـه ، ولا نتكثر بالكذب ، ولم نذكره لا علينا ولا لنا "[1].

ولعل هذا يفسر قلة المسائل التى طرحتها من هذا القبيل ؛ لأنها كذلـك فى (المحلى) وبالله التوفيق .

---

[1] المحلى : ٢٦٣/٩

الفصل الثالث
وهن بعض أدلته وردوده على مخالفيه

من المآخذ أو الانتقادات الموجهة لابن حزم فى بعض مسائل المحلى ما فيها من ضعف فى الاستدلال على مذهبه ، أو فى رد الأقوال الأخرى وتفنيد أدلتها ، حتى لقد وصف فكره ومنهجه فيها – أو فى جانب منها – بالشذوذ ، وبالتكلف ، والتقعر فى الاستنباط ، وربما التعسف فى رد مذاهب مخالفيه وأدلتهم ، ناهيك بتطاوله عليهم فى هذا وذاك . وأذكر طائفة مما وقفت عليه ـــ فى هذا الصدد ـــ حتى لا يتصورن أحد أننى أتجنى على ابن حزم ، أو أتصيد له النقائص ؛ فمكانة ابن حزم العلمية أجل وأرفع من أن تؤثر فيها هذه الهنات . وأيضا كى لا يستريبن أحد فى أن إعجابى الشديد بابن حزم ما قصر بى دون النظرة الموضوعية ، والتحرى عن الحق والحقيقة ، ووضع كل جانب ـــ الحسن والسيء ـــ فى فكر ابن حزم الفقهى فى نصابه وحجمه [1]؛ فمثلا :

١ـــ فى استدلاله على جواز قراءة القرآن ، والسجود فيه ، ومس المصحف.. بوضوء وبغير وضوء ، وللجنب والحائض ، قال : إنها أفعال خير مندوب إليها ، مأجور فاعلها ، فمن ادعى المنع فيها فى بعض الأحوال كالجنابة والحيض كلف أن يأتى بالبرهان .

– فإن احتجوا بما روى عن على من " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يحجزه عن القرآن شئ ليس الجنابة " فهذا لا حجة لهم فيه ؛ لأنه ليس فيه نهى

---

[1] وتأسيسا على هذا فإنه لا يفوتنى التنبيه على أننى إذا لاحظت ذلك .. أو لاحظه غيرى – فى بضع مسائل ، أو عشرات منها ، ففى المحلى أكثر من ألفى مسألة بمنأى عن هذه الملاحظة، التى من أجلها نشأ هذا الفصل .

عن أن يقرأ الجنب القرآن ، وإنما هو فعل منه عليه السلام لا يلزم ، ولا بين عليه السلام أنه إنما يمتنع من قراءة القرآن من أجل الجنابة ، وقد يتفق له عليه السلام ترك القراءة فى تلك الحال ليس من أجل الجنابة . وأيضا فإن من الآيات ما هو كلمة واحدة مثل (الضحى) و (مدهامتان) و (العصر) و(الفجر) ومنها كلمات كثيرة كآية الدين ، ومنعهم إياه من قراءة (والفجر وليال عشر . والشفع والوتر) أو منعهم إياه من إتمام (مدهامتان) لعجبا ! وقد سئل سعيد بن المسيب عن الجنب : هل يقرأ القرآن ؟ فقال : وكيف لا يقرؤه وهو فى جوفه ؟!

- وعن سجود القرآن أو التلاوة قال ابن حزم : إنه ليس صلاة أصلا ... وإذ ليس هو صلاة فهو جائز بلا وضوء ، وللجنب وللحائض ، وإلى غير القبلة كسائر الذكر ولا فرق ؛ إذ لا يلزم الوضوء إلا للصلاة فقط .

- وعن مس المصحف قال : إن الآثار التى احتج بها من لم يجز للجنب مسه ، فإنه لا يصح منها شئ ؛ لأنها إما مرسلة ، وإما صحيفة لا تسند ، وإما عن مجهول ، وإما عن ضعيف . وإنما الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث كتابا ـــ وفيه آية من القرآن ـــ إلى عظيم بصرى ، فدفعه إلى هرقل ، فقرأه ، والرسول عليه السلام قد أيقن أنهم يمسون ذلك الكتاب . فإن ذكروا قول الله تعالى : (فى كتاب مكنون . لا يمسه إلا المطهرون) فهذا لا حجة لهم فيه ؛ لأنه ليس أمرا ، وإنما هو خبر ، والله تعالى لا يقول إلا حقا ، ولا يجوز أن يصرف لفظ الخبر إلى معنى الأمر إلا بنص جلى أو إجماع متيقن ، فلما رأينا المصحف يمسه الطاهر وغير الطاهر علمنا أنه عز وجل لم يعن المصحف ، وإنما عنى كتابا آخر

هو الذكر الذى فى السماء . وأما المطهرون فهم الملائكة الذين فى السماء كما قال سعيد بن جبير ، وسلمان الفارسى [١] !

- وكل ما قاله ابن حزم لا حجة له فيه ، ولا ينهض دليلا على ما ذهب إليـــه ، ولا على إسقاط مذهب الجمهور فى عدم جواز مس المصحـــف - ولا قـــراءة القرآن - للجنب والحائض والنفساء خاصة :

▪ فـــأما قوله إنها أفعال خير مندوب إليها ، ولا يجوز ادعاء المنـــع فيـــها إلا ببرهان ، فمردود بأنه إذا كان من المتفق عليه سقوط التكاليف عـــن الجنـــب والحائض ـــ مدة الجنابة والحيض ـــ فكيف بالمندوبات ؟! وأما البراهين عـــن المنع من ذلك فهى ثابته ، ومعارضة ابن حزم لها ، ومحاولته تفنيدها وإســـقاطها لا تقويان على ردها ، أو على رد مذهب الجمهور وأدلتهم :

▪ أما قوله ـــ فى حديث على ـــ : إنه فعل منه عليه السلام لا يلزم ؛ بنـــاء على ما ذهب إليه فى أفعاله صلى الله عليه وسلم [٢] .. فما أكثر قول ابن حزم بوجوب الاقتداء برسول الله ، وتكراره فى غير موضع . وما أكثر اســـتدلاله بقوله عليه السلام : (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وجواز قـــراءة القرآن ومس المصحف للجنب ، وللحائض ـــ من قبل ابـــن حـــزم ـــ مـــن الأعمال التى ليس عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنص حديث علـــى ،

---

(١) انظر ما قاله ابن حزم فى كل ذلك ، وبتفصيل أكثر فى : المحلى : ١/٧٧-٨٤ م ١١٦

(٢) راجـــع مثـــلا : المحلى : ١/٦٥ والإحكام : ٤/٣٩ وما بعدها . والفكر الفقـــهى لابـــن حـــزم الظاهرى : ١٢٠-١٢٣ فقد بينت هنا لك وجهة نظر ابن حزم ، ووجهات النظر الأخرى فى هـــذه المسألة ، وخلاصة ما نراه فيها .

الذى لم يستطع ابن حزم أن يطعن فيه — لا فى سنده ، ولا فى متنه — إلا بالتلبيس وإثارة الظنون والأوهام ؛ مثل قوله : لم يبين عليه السلام أنه إنما يمتنع من قراءة القرآن من أجل الجنابة . وقوله : قد يتفق له ترك القرآن — فى تلك الحال — ليس من أجل الجنابة !

▪ وحسب هذه الأقوال سقوطا ووهنا أنه لا يشهد لها نص ، ولا إجماع ، وأنها إنما تقوم على الظن وهو أكذب الحديث ، ولا يغنى من الحق شيئا .

▪ وأما عن الآيات التى ذكر مثل (الضحى) و (الفجر) و (العصر) .. وغيرها ، والتى ترد على ألسنة الجنب والحائض وغيرهما ، فلا دلالة له فيها على ما ذهب إليه ؛ إذ شتان بين هذا وذاك ؛ أعنى بين ما يدور على ألسنة الناس فى أحاديثهم ، وبين قراءة القرآن قصدا !

▪ وأما عن استشهاده بقول سعيد بن المسيب ، وقد سئل عن الجنب : هل يقرأ القرآن ؟ فليس قول ابن المسيب بحجة على من خالفه من كبار فقهاء الصحابة والتابعين ، ولا بأولى من أقوالهم فى الاتباع . ورأى ابن حزم فى قول الصحابى ليس بخاف على أحد من المطلعين على فكر ابن حزم الإسلامى عامة والفقهى خاصة [1]، فكيف بقول تابعى ؟ ! وأيضا ليس فى جواب سعيد ما يدل على الجواز : (وكيف لا يقرؤه وهو فى جوفه ؟) نعم : هو فى جوفه ، ولكن كونه فى جوفه لا يسوغ قراءته .

---

[1] وراجع : ص ١٢٩ السابقة ، ومراجعها .

▪ وأما عن احتجاجه لسجود القرآن ـــ للجنب والحائض ولغيرهما بلا وضوء ـــ بأن الوضوء لا يلزم إلا للصلاة فقط ، فيكفينا مخالفته ما احتج به هنا ، حيث يوجب الوضوء لمعاودة الجماع ، ومن حمل الميت فى نعش أو فى غيره ، ولا أسقط من حجة صاحبها أول مخالف لها [١] !

▪ وأما عن قوله – فى الآثار التى احتج بها الجمهور على عدم جواز مس المصحف للجنب ـــ : إنه لا يصح منها شيء ، فيجاب عنه بأن المرسل منها قد أسنده الثقات من أهل الحديث ، وجهله بأحد الرواة لا يعنى عدم العلم به وبحالته ـــ من حيث التجريح والتعديل ـــ عند غيره ، والضعيف فى إحدى روايات الخبر الواحد لا تستوجب رفضه تماما . صحيح أن المحدثين يقولون : إن الأحاديث التى رويت من طرق ضعيفة يقوى بعضها بعضا، فماذا يكون الأمر لوروى الحديث الواحد بسند ضعيف مرة وبسند صحيح مرة أخرى ؟ أو لو أن الناس اختلفوا فى وجوب العمل بأحاديث راو واحد ؟ وماذا يكون الأمر لو كان بعض هذه الأحاديث لها ما يعضدها ؟ فمثلا حديث عمرو بن حزم وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب له : " لا يمس القرآن إلا طاهر " وهذا الكتاب رواه الحاكم فى (المستدرك) وروى بعضه مالك فى (الموطأ) وأبو داود فى المراسيل ـــ من حديث الزهرى ـــ والنسائى وابن حبان والدار قطنى ، والبيهقى والبغوى ، وابن رشد فى (بداية المجتهد) [٢]..

---

[١] وقد أشرت إلى هذا فى أول المأخذ الثانى – أى الشكل الأول من الفصل الثانى – تناقض ابن حزم فى المحلى .

[٢] انظر مثلا : المحلى : ٨١/١ ، ٨٢ (هامش) . وشرح السنة للبغوى : ٥٤٤/١ ، ٥٤٥ وهامشهما . وبداية المجتهد : ٦١/١ وتفسير ابن كثير : ٢٩٨/٤

فإذا قال ابن حزم : إن عمرو بن حزم يصحف الأحاديث . قيل له : فإذا وجد من يصححها ويرويها ، كالحديث المذكور ، الذى رواه الثقات ، ويؤيده حديث على بن أبى طالب (السابق) . وقوله تعالى : (لا يمسه إلا المطهرون) بالإضافة إلى كونه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

فإذا قال : لفظ الآية خبر لا نهى ، ولا يجوز أن يصرف لفظ الخبر إلى معنى الأمر (أو النهى) إلا بنص جلى أو إجماع متيقن . وأما الكتاب المكنون ـــ فى الآية السابقة لهذه ـــ فهو الذكر الذى فى السماء ، وهو غير المصحف الذى يمسه الطاهر وغير الطاهر بلا شك ، بدلالة إرساله عليه السلام الكتب إلى النصارى وفيها آيات من القرآن . وأن (المطهرون) هم الملائكة كما قال سعيد بن جبير وسلمان .

قيل له : ليس قولك بأولى ممن عكسه عليك ، فقال : لفظ الآية خبر ومعناه الطلب أو النهى ، ولا يجوز أن ينصرف إلى الخبر فقط إلا بدليل من نص ، أو إجماع ، ولا نص ـــ عندك ـــ ولا إجماع إلا قول سعيد بن جبير وسلمان أو غيرهما ، ولكنه معارض بأن معنى (مكنون) معظم ، ومحفوظ ، وموقر .. ونظيره قوله تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) [1]. ومعارض كذلك بقول قتادة ـــ وغيره ـــ (لا يمسه إلا المطهرون) : لا يمسه عند الله إلا المطهرون ؛ فأما فى الدنيا فإنه يمسه المجوسى النجس ، والمنافق الرجس ، فيكون الكتاب ـــ فى الآية ـــ هو المصحف ، و (المطهرون) بنو آدم . جاء فى تفسير ابن كثير " : قال ابن زيد (زعمت كفار قريش أن هذا القرآن تنزلت به الشياطين ، فأخبر الله تعالى أنه لا يمسه إلا المطهرون) كما قال تعالى : (وما تنزلت به الشياطين . وما ينبغى لهم

---

[1] الآية : ٩ الحجر .

وما يستطيعون . إنهم عن السمع لمعزولون) وهذا القول قول جيد ، وهو لا يخرج عن الأقوال التى قبله "[١]. وهذه الآية ـــ فوق أن فى محاولة ابن حزم تأويلها خروجا على مذهبه الظاهرى الذى عاش داعيا له ، ومدافعا عنه ـــ هى بمنزلة قول الله تعالى : (كلا إنها تذكرة . فمن شاء ذكره . فى صحف مكرمة. مرفوعه مطهرة . بأيدى سفرة . كرام بررة)[٢] (تذكرة) يعنى القرآن . وقال ابن كثير : (فى صحف مكرمة . مرفوعة مطهرة) ؛ أى هذه السورة أو العظة ، وكلاهما متلازم ، بل جميع القرآن فى صحف مكرمة ؛ أى معظمة موقرة (مرفوعة) أى عالية القدر (مطهرة) أى من الدنس والزيادة والنقص . وقوله تعالى : (بأيدى سفرة) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن زيد : هى الملائكة. وقال وهب بن منبه : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم . وقال قتادة : هم القراء . وقال ابن جريج عن ابن عباس : السفرة بالنبطية القراء [٣] ا

- وبعد كل ما تقدم ؛ فلم يكن من حق ابن حزم أن يتمحل الاحتجاج لرأيه ، ويتكلف البراهين لتدعيمه ، وأن تدفعه عصبيته المذهبية إلى رد مذهب من خالفوه ، ورفض أدلتهم على قولها ، ووجاهتها ، ووجود ردود مقنعة وموضوعية على أدلة ابن حزم ، سواء التى أوردها لنصرة مذهبه ، أو التى أوردها لإسقاط أدلة الجمهور فى المنع من جواز قراءة القرآن للجنب والحائض والنفساء ، وكذلك مس المصحف .. والله أعلم بمراده .

---

[١] انظر : تفسير ابن كثير : ٢٩٨/٤ والآيات : ٢١٠-٢١٢ الشعراء .

[٢] الآيات : ١١-١٦ عبس .

[٣] راجع تفسير ابن كثير : ٤٧١/٤ وأيضا : تفسير الماوردى : ١٧٩/٤ ، ٤٠٠ - ٤٠١

٢ـ قلت ـ من قبل ، وفى أكثر من موضع [١] -: إن ابن حزم تفرد بالقول بأنه لا ينقض الوضوء الدم السائل من الإحليل أو من الدبر ، والماء والدم تراه الحامل من فرجها ، والشئ يخرج من الدبر لا عذرة عليه ، وسواء فى ذلك الدود والحجر والحيات ، والشئ يخرج من فرج المرأة من قصة بيضاء أو صفرة أو كدرة أو كغسالة اللحم ، أو دم أحمر لم يتقدمه حيض !!

وبينت أن السبب وراء هذا القول العجيب الغريب هو تمسكه الشديد بحرفية النصوص دون البحث عن عللها ، ومراميها . وأنه قال : لم يأت قرآن ولا سنة ولا إجماع بإيجاب وضوء فى شئ من ذلك ! ثم بينت ـ منذ قليل ـ أنه نقض هذا البرهان بقوله ـ فى آخر هذه المسألة ـ : قليل الأحداث وكثيرها ينقض الطهارة ؛ فالنص فيها كلها جاء مجيئا واحدا ، يقصد حديث (لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ) . ومظنة التناقض فى القولين أن كل عارف باللغة يفهم أن لفظة (أحدث) أو الحدث تطلق بظاهرها،وبعمومها على كل ما خرج من السبيلين – قليلا كان أو كثيرا – يوجب الغسل فقط ، أو الوضوء فقط ، أو هما معا ، إذا كان يريد الصلاة مثلا .. وهذا يخالف ما سبق أن قرره ابن حزم [٢] .
وأضيف هنا : أنه فى رده على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ، ومناقشته أدلتهم ، كان مغالطا بوضوح ؛ ومن مظاهر ذلك رفضه أحاديث صحيحة رواها بإسناده ومن عدة طرق ، ولكنه ردها ؛ إما لأن أحد رواتها ليس مشهورا ، وإما لأنهم لم يستعملوها إلا فى الكثير دون القليل ، وإما لأنه لم يطرد قياسهم عليها ، وهم

---

[١] راجع مثلا : المسألة (٢١) من مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء ، وتعقيبى عليها ، أو المحلى : ١/٢٥٥، ٢٥٦ مسألة ١٦٩

[٢] وانظر أيضا : المثال الثامن من الشكل الأول فى الفصل الثانى السابق ، المتعلق بالمأخذ الثانى على ابن حزم فى المحلى .

أهل قياس .. كما يقول فى مثل حديث أم المؤمنين عائشة ، وأبى الدرداء ، وابن جريج عن أبيه فى الوضوء من القئ ، وحديث فاطمة بنت أبى حبيش ؛ الذى رواه الشيخان من طريق عائشة رضى الله عنها ، قالت : " جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ، إنى امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ قال : لا ، إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى "[1] .

وتزيد مغالطة ابن حزم — رحمه الله — حين يذكر تعقيب الحنفية على حديث فاطمة (المذكور) بأنه عليه السلام أوجب فيه (أى العرق أو دم المستحاضة) الوضوء ، قالوا : فوجب ذلك فى كل عرق سائل .. ثم يقول : وهذا قياس ، والقياس باطل ، ثم لو كان حقا لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأنه إذا لم يجز أن يقيسوا دم العرق الخارج من الفرج على دم الحيض الخارج من الفرج — وكلاهما دم خارج من الفرج ، وكان الله تعالى قد فرق بين حكميهما[2] — فمن الباطل أن يقاس دم خارج من غير الفرج على دم خارج من الفرج ، وأبطل من ذلك أن يقاس القيح على الدم ... وأبطل منه أن يقاس الماء الخارج من النفاطة[3] على الدم والقيح ، ولا يقاس الماء الخارج من الأنف والأذن على الماء الخارج من

---

[1] انظر هذين الحديثين بإسنادهما لابن حزم وتعليقه عليهما فى : المحلى : ١٠٢/١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٠٩/٢

[2] إن كان يقصد بالتفريق بين حكميهما من حيث وجوب الغسل من الحيض ، والوضوء من العرق أو الدم الخارج من الحامل أو دم الاستحاضة فنعم . وإن كان يقصد وجوب الغسل والوضوء للصلاة من دم الحيض والنفاس – دون ما عداهما — كما هو مذهبه (راجع : المحلى : ٢٥١/١-٢٥٥، ٢٦٣، ١٦٢/٢-١٦٧ ، ١٨٤ ، ١٩٠ ، ٢١٣-٢١٨) ففى هذا ننازعه !

[3] النفاطة : بتشديد النون والفاء ، والنافطة : بثرة تخرج فى اليد من العمل – وغيره – ملأى بالماء .. (راجع : المعجم الوسيط : ٣٨/١، ٩٤١/٢ الطبعة الثانية – دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٢ م) .

النفاطة (!) ثم لم يقيسوا الدود الخارج من الجرح على الدود الخارج من الدبـــر . وهذا من التخليط فى الغاية القصوى !

فإن قالوا : قسنا كل ذلك على الغائط ؛ لأن كل ذلك نجاسة : قلنا لهـم : قد وجدنا الريح تخرج من الدبر فتنقض الوضوء وليست نجاسة ، فهلا قستم عليها الجشوة والعطسة ؛ لأنها ريح خارجة من الجوف كذلك ولا فرق ؟! وهذا تخليـــط وترك للقياس [١] !

وفى رأيي أن التخليط فى قوله هو ؛ سواء ما صدرت به هـــذه النقطـــة ، وســـواء مـــا أنكره على الحنفية ، ورد به عليهم هنا . ولقد حيرتنى جرأته حـين قال : إن الدم السائل من الإحليل ، أو من الدبر ، والماء والدم تراه الحامل مـــن فرجها ، والدود والحجر والحيات وغير ذلك مما يخرج من الدبر لا عذرة عليـه ... كل ذلـــك لا ينقـــض الوضوء ! بحجة أن ما يخرج من القبل والدبر والفـــرج ـــ مما ذكره ـــ ليس بولا ، ولا غائطا ، ولا مذيا ، ولا منيـــا ، ولا ريحـــا ، ولا دم حيض ، ولا نفاس ، ولا استحاضة . وإذا لم يكن واحد منها كذلك فـــهو غـــير موجب للغسل ، ولا للوضوء ، إذ لم يوجب ذلك نص ولا إجماع ! وهذه حجـــة واهية ، وحسبها سقوطا وشذوذا ، أن الاشياء التى زعم أنها لا تنقض الوضـــوء ـــ أو لا توجب وضوءا ـــ لا تخلو من رطوبات خارجة من فرج المـــرأة ، أو ذكـــر الرجل . كما لا يتصـــور خلوها مما يعلق بها من الخارج من دبرهما كـــالعذرة أو الغائط .

ومن جهة أخرى : فإن قوله فى الدم الظاهر أو الخارج من فرج الحـــامل يخالف قول كبار فقهاء الصحابة والتابعين وأئمة الفقه الاسلامى ـــ برواية ابن حزم

---

[١] المحلى : ١/٢٥٨ ، ٢٥٩

نفسـه ـ مثل أم المؤمنين عائشة ، وعطاء ، والحكم بن عتيبة ، والنخعي ، والشعبي ، وسليمان بن يسار ، ونافع مولى ابن عمر ، والزهرى ـ فى أحد قوليه ـ والثورى ، والأوزاعى ، وأبى حنيفة ، وابن حنبل ، وأبى ثور ، وأبى عبيد ، وداود وأصحابهم [1] ..

٣ـ يقول ابن حزم : " لا يجوز للمأموم أن يسلم قبل الإمام إلا لعذر ؛ مثل أن يكون بدأ فى قضاء صلاة فائتة أو بدأها فى آخر وقتها ، ثم أقيمت صلاة الفرض فى وقتها ، فإن هذا يأتم بالإمام فى صلاته التى هو فيها ، فإذا أتمها سلم ، ثم دخل خلف الإمام فى الصلاة التى الإمام فيها ، فإذا سلم الإمام قام فقضى ما بقى عليه منها ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال : (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) والتى دخل فيها مكتوبة ، فلا يجوز له قطعها ، و لا يجوز له مخالفة الإمام ؛ لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله : (بأى صلاتيك اعتددت ؟) منكرا على من فعل ذلك "[2].

– وقد أخطأ ابن حزم الاستدلال هنا ، وتكلفه لتأييد رأيه المذكور ؛ فالحديث الأول الاستدلال به غير مستقيم ؛ لأن قوله عليه السلام : (المكتوبة) إنما يدل على الصلاة المكتوبة المعهودة التى أقيمت ، ولو كان الحديث كما قال ابن حزم لجاء بحذف (ال) [3]، فكان يجئ هكذا (لا صلاة إلا مكتوبة) حتى يشمل الفائتة كما استدل ابن حزم . وأما الحديث الثانى : ففى من صلى تنفلا أو تطوعا وقد أقيمت الصلاة ، وقد ورد فيمن دخل فى المسجد ورسول الله صلى الله عليه

---

[1] المرجع المذكور : ص ٢٦٣

[2] المرجع نفسه : ١١٦/٣

[3] أشار إلى ذلك محقق الكتاب – جزاه الله خيرا – انظر : المحلى : ١١٦/٣ (هامش) .

وسلم فى صلاة الغداة ، فصلى ركعتين فى جانب المسجد ، ثم دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما سلم الرسول استنكر عليه انشغاله بالنفل عن المكتوبة ، وبالفذ عن الجماعة . ونظيره حديث عبد الله بن مالك قال : أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلى ، والمؤذن يقيم ، فقال : أتصلى الصبح أربعا [١] ؟!

٤ـ فى احتجاج ابن حزم على مذهبه فى وجوب الضجعة بعد ركعتي الفجر وقبل صلاة الصبح ـ لمن صلاهما ـ وأن صلاة الصبح لم تجزه (أى باطلة) إلا بهذه الضجعة ، سواء تركها عمدا أو نسيانا ، إلا لعذر ! ـ فى احتجاجه على هذا الرأى وقع فى خطأين :

الأول : روايته قول قبيصة بن ذؤيب : مربى أبو الدرداء من آخر الليل ، وأنا أصلى ، فقال : (أفصل بضجعة بين صلاة الليل وصلاة النهار)[٢].

– وركعتا الفجر ليستا من صلاة الليل ، وإذن فلا وجه لاستدلال ابن حزم بهذه الرواية .

الثانى : روى من طريق يحى بن سعيد القطان عن عثمان بن غياث ـ هو ابن عثمان ـ أنه حدثه ، قال : كان الرجل يجئ وعمر بن الخطاب يصلى بالناس

---

[١] الأحاديث الثلاثة صحيحة ، وقد رواها ابن حزم بإسناده من طريق مسلم ، وقاسم بن أصبغ وغيرهما فى المحلى : ٣/١٠٦-١٠٨

[٢] المصدر المذكور : ص ١٩٧

الصبح ، فيصلى ركعتين فى مؤخر المسجد ، ويضع جنبه فى الأرض ، ويدخل معه فى الصلاة [١] !

- ولا أدرى كيف احتج ابن حزم بهذا ، وهو يرى أن من شرع فى النافلة ــ بعد إقامة الصلاة ــ فصلاته باطلة ، وكذلك إذا أقيمت الصلاة وهو فى النافلة . فهو يقول " من سمع إقامة صلاة الصبح ، وعلم أنه إن اشتغل بركعتي الفجر فاته من صلاة الصبح ولو التكبير فلا يحل له أن يشتغل بهما ، فإن فعل فقد عصى الله تعالى . وإن دخل فى ركعتي الفجر فأقيمت صلاة الصبح فقد بطلت الركعتان " [٢] !

- هذا والأحاديث التى أوردها ابن حزم ــ بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ فيمن دخل المسجد ووجد الإمام يصلى ، أو وجد المؤذن يقيم الصلاة كثيرة ، وكلها تنهى عن الاشتغال بشئ غير الصلاة مع الإمام ، وتستنكر من ينشغل بغيرها عنها [٣] . أفبعد ذلك يروى أن الرجل كان يجئ والإمام فى الصلاة ، فيتنفل ويضطجع ، ثم يدخل مع الإمام فى الصلاة ؟ ! إنه لتناقض وتخليط عجيبين !

٥- وقد نجد ابن حزم - فى بعض براهينه - يتجاوز حد الواقع ووسائل المعرفة البشرية إلى الرجم بالظن أو بالغيب ، كقوله مثلا :" ولا شك عند أحد من الجن

---

[١] المصدر نفسه : ص ١٩٩

[٢] المصدر السابق أيضا : ص ١٠٤ م ٣٠٨

[٣] انظر هذه الأحاديث فى المحلى : ٣/١٠٦-١١٠ والعجيب أن يقول ابن حزم بعد روايته إياها : فهذه نصوص منقولة نقل التواتر لا يحل لأحد خلافها !

والإنس ولا الملائكة أن من كان من المسلمين بأرض الحبشة أو بمكة من المستضعفين فإنهم تمادوا على الصلاة إلى بيت المقدس مدة طويلة .. الخ " المحلى : ٢٢٩/٣

٦-وقال أبو محمد رحمه الله : وإذا رؤى الهلال قبل الزوال فهو من البارحة ، ويصوم الناس من حينئذ باقي يومهم - إن كان أول رمضان - ويفطرون إن كان آخره ، فإن رؤى بعد الزوال فهو لليلة المقبلة .

برهان ذلك : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته " فخرج من هذا الظاهر إذا رؤى بعد الزوال بالإجماع المتيقن ، ولم يجب الصوم إلا من الغد ، وبقى حكم لفظ الحديث إذا رؤى قبل الزوال ، للاختلاف فى ذلك فوجب الرجوع إلى النص .

وأيضا : فإن الهلال إذا رؤى قبل الزوال فإنما يراه الناظر إليه والشمس بينه وبينه ، ولا شك فى أنه لم يمكن رؤيته مع حوالة الشمس دونه إلا وقد أهل من البارحة وبعد عنها بعدا كثيرا .

روينا من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل ... أن عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كتب إلى الناس : (إذا رأيتموه قبل زوال الشمس فأفطروا ، وإذا رأيتموه بعد زوالها فلا تفطروا) . ورويناه أيضا : من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى بمثله . وبه يقول سفيان .

ورويـنـا من طريق يحيى بن الجزار عن علي بن أبي طالب قال رضـي الله عنه : (إذا رأيتم الهلال من أول النهار فأفطروا ، وإذا رأيتموه في آخر النهار فـلا تفطروا ؛ فإن الشمس تزيغ عنه أو تميل عنه) .

ومـن طريق محمد بن المثنى نا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثـوري عن الركين بن الربيع عن أبيه قال : كنا مع سلمان بن ربيعة الباهلي ببلنجـر [1] فرأيت الهلال ضحـى فأتيت سلمان فأخبرته فقام تحت شجرة فلما رآه أمر الناس فأفطروا . وبه يقول عبد الملك بن حبيب الأندلسي ، وأبو بكر بن داود ، وغيره .

فإن قيل : قد روى عن عمر خلاف هذا ؟ قلنا : نعم وإذا صح التنـازع وجـب الرد إلى القرآن ، والسنة . وقد ذكرنا الآن وجه ذلك – وبـالله تعـالى التوفيق [2] .

قال أبو عبد الرحمن الظاهري :" لا يهمني أن يكون أبو محمد أصـاب في هذه المسألة أم لم يصب ، إنما يهمني طرده لأصله وصحة استدلاله ؛ لأنه لا يقبـل من المجتهد الإخلال بطرد أصله وإن انتهى إلى نتيجة صحيحة أو مقبولـة عنـد الجمهور .

وقد أخل أبو محمد هنا بأصله وفسد استدلاله من وجوه :

أولها : أنـه اعتمـد الزوال وهـو توقيت شمسي ، والأصل عنده التوقيـت بالقمر إلا ما استثناه نص كوقت الظهر والعصر المرتبطين بالزوال .

---

[1] ضبطها ابن خلدون بفتح الباء واللام وسكون النون وفتح الجيم ، وهي مدينة ببـلاد الخـزر ، بالقـرب مـن أذربيجـان وأرمينيـة .. (انظـر : مقدمة ابـن خلـدون : ٣٥٧/٢ وهـامش المحلى : ٢٤٠/٦) .

[2] المحلى : ٢٣٩/٦-٢٤٠

وعلى هذا فمن رأى الهلال فى أى لحظة فعليه الصيام ؛ لعموم الحديث لا فرق بين ما قبل الزوال ولا ما بعده ، ولولا النص على أن الصيام فى النهار لا فى الليل لوجب الصيام منذ الرؤية .

وثانيها : أخرج أبو محمد من نص الحديث الرؤية بعد الزوال بالإجماع المتيقن . وهذه مجرد دعوى ليس هناك إجماع لا بمعنى الاتفاق ، ولا بمعنى ما يجب عليه الاتفاق[١].

وثالثها : حكم ما قبل الزوال حكى فيه أبو محمد خلافا بين الصحابة فادعى أنه رد الحكم إلى القرآن والسنة ، ولكننى لم أجد له مأخذا بينا لا من قرآن ولا سنة .

ورابعها : قول أبي محمد : (فإن الهلال إذا رؤى قبل الزوال فإنما يراه الناظر .. إلخ) هذا تعليل حسي يرفض أبو محمد بناء الأحكام على مثله [٢]، إذن فلا يقبل من أبي محمد أن يبنى على تعليل يرفضه من خصومه .

وخامسها : استنتج أبو محمد من هذا التعليل أن الهلال أهل من البارحة . قال أبو عبد الرحمن : ثم ماذا ؟

---

[١] فالإجماع المتيقن عنده - كما قرر فى غير موضع من كتبه - هو ما تيقن أن جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أولهم عن آخرهم عرفوه وقالوا به ، وعملوه وصوبوه ، دون سكوت من أحد منهم ، ولا خلاف من أحد منهم . وما صح فيه خلاف من واحد منهم ، أو لم يتيقن أن كل واحد منهم رضى الله عنهم عرفه ودان به فليس إجماعا .. (راجع مثلا : المحلى : ٥٤/١، ٤/٩ ، ٣٥٧/١١ والإحكام : ٤٧/١ ، ١٢٨/٤ وما بعدها . والفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٢٥١ وما بعدها ، ومصادرها) .

[٢] لأنه يرى أن الحس قد يخطئ ، ويكون الخطأ لآفة فى الحاس لا فى المحسوس . وإذن فإن حقائق الوجود بمحسوساتها وأوصافها لا تعرف بالحس وحده ، وإنما بالحس والعقل معا ، وبما ورد فيها من نصوص ؛ ومن ثم قلت - من قبل - : إن المنهج الذى يسلكه ابن حزم فى الاستدلال على أفكاره - إثباتا أو نفيا - يقوم على النص والعقل معا فى نوع من التوازى أحيانا ، وقد يتغلب أحدهما على الآخر ، بحسب طبيعة الموضوع ونمط المناقشة .. (راجع فى ذلك : الفصل ٦/١، ٧ وابن حزم .. لأبى زهرة : ١٥٠-١٥٢ وآخر الفصل الثالث من الباب السابق) .

إن الرسول صلى الله عليه وسلم أوجب الصيام بالرؤية .

إذن أبو محمد لم يطرد أصله هنا ، وهذا ما يهمني بيانه ، أما تأييد نتيجته أو معارضتها فلا يهمني لأنني في مجال تحرير أصول الظـــاهر دون تحقيـــق المســـائل التطبيقية (الفقهية) .

ولو حققت هذه المسألة لربما قام لي البرهان بأن الرؤية التي يربـــط بهـــا الحكم هي رؤية الليل ، فإن قام البرهان على أن الحكم للرؤية ليلا أو نهـــارا فـــلا يجوز التفريق بين أجزاء النهار بأي تعليل وإن كان معقولا . وإنما التفريق لممـــايزة الشرع .

وسادسها : أن الإجماع الذي حكاه أبو محمد إنما هو قول عدد مـــن الصحابـــة - رضوان الله عليهم - لا يعرف لهم مخالف .

مع أن مذهب أبي محمد أنه لا يقدم هذا النوع من الإجماع علـــى عمـــوم النص " [1] .

٧- في استدلال ابن حزم على أن (من جاء والإمام راكع فليركع معه ولا يعتـــد بتلك الركعة) أي لم تحتسب له هذه الركعة في مذهبه . وقد ذكر رواية منصـــور عـــن زيد بن وهب ، دخلت أنا وابن مسعود المسجد .. (القصة) ثم قال علي : (فهذا إيجاب القضاء عن زيد بن وهب ، وهو صاحب من الصحابة) يعني فـــإن خالفه ابن مسعود لم يبق في واحد منهما حجة .

---

[1] ابن حزم خلال ألف عام : ١١٨-١٢٠ بتصرف يسير .

وزيد بن وهب الجهنى ليس صحابيا ، بل هو من التابعين كما قال ابن حجر وغيره .. (انظر : المحلى : ٢٤٣/٦ ، ٢٤٥ وهامشها) .

- كل هذا مع علمنا جميعا برأيه فى عدم تقليد أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سواء كان صحابيا فمن دونه ، حيا أو ميتا . ولكنه كثيرا ما يستأنس بقول كبار فقهاء الصحابة لتأييد مذهبه ، أو لرد أدلة الأقوال الأخرى ، بل لقد أخذ بقول الصحابى فى مقادير جزاء صيد مكة للمحرم (المحلى : ٢٢٩/٧) وقال : لا يجوز هنا خلاف ما حكم به ابن عباس وعطاء !

٨ـ وقال ابن حزم : لا يحل أكل العذرة ، ولا الرجيع ، ولا شئ من أبوال الخيول ، ولا القئ ... أما العذرة والبول فلأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة ، وهو يدافع الأخبثين ؛ البول والغائط ! ولأنه صلى الله عليه وسلم قال : (أكثر عذاب القبر فى البول) فعم عليه السلام كل بول !! وأما القئ فلقوله صلى الله عليه وسلم :(العائد فى هبته كالعائد فى قيئه) والقئ هو ما تغير ، فإن خرج الطعام ولم يتغير فليس قيئا ، فليس حراما [١] !!

- ومن الواضح أن ابن حزم تهافت جدا فى استدلاله هنا ؛ فكل ما ساقه من حجج لا يستقيم له ، ولا وجه بينه وبين ما ذهب إليه ، وتكلف مثل هذه البراهين لتأييده !

٩ـ فى النهى عن النذور والعهود ـ وكذلك العقود والوعود والشروط ـ وهو مذهب ابن حزم ، حاشا نذر الطاعة لله عز وجل ، فإن مذهبه فيه لزوم الوفاء

---

[١] انظر : المحلى : ٣٩٨/٧، ٣٩٩ م ٩٩٣

به ، أما من نذر معصية لله أو ما ليس طاعة ولا معصية لم يلزمه الوفاء بشئ من ذلك ، ولا كفارة (يمين) فى شئ منه ، وليستغفر الله تعالى فقط ، وكذلك من أخرج نذره مخرج اليمين !

- فى هذا الباب أسرف ابن حزم على نفسه فى إسقاط أدلة الجمهور القائلين بأن النذور والعهود ونحوهما كلها لازمة ، إلا ما أبطله منها نص .

وقد ترددت لفظة (عهد) — وحدها ، وما اشتق منها — فى آى الذكر الحكيم فى ستة وأربعين موضعا ، ذكر ابن حزم منها ، ومن آيات النذور والعقود نحو عشرين آية — فى (الإحكام ، والمحلى) . وأورد أيضا خمسة أحاديث لخمسة رواة من كبار الصحابة ؛ من هذه الآيات والأحاديث ما يحض على الوفاء بالنذر ، والعهد ، والعقود ، بل يأمر به . ومنها ما يذم الذين لا يوفون بشئ من ذلك [1].

غير أن ابن حزم يقول : إن كل ما ذكروا لا حجة لهم فى شئ منه ؛ أما الآيات فلأنها فى بعض العهود ، وبعض العقود ، وبعض النذور ، وبعض الشروط كنذر المعصية أو النذر فيما لا يملك .

وأما الأحاديث فقد كان موقفه منها عجبا ؛ إذ رد الاحتجاج بها بمثل ما قال فى الآيات ، وأضاف إليه أنها إما مرسلة ، وإما أحد رواتها ساقط مطروح —

---

[1] راجع هذه الآيات والأحاديث وتعقيب ابن حزم عليها فى : الإحكام : ٥/٦ وما بعدها ، والمحلى ٨/٢ وما بعدها ، وانظر مثلا — فى وجهة النظر المقابلة ، والرد على ابن حزم ومن قال بقوله — : أعلام الموقعين لابن القيم : ٢٩٩/١ — ٣٠٤ ومصادر أخرى فى تعقيبنا على هذه المسألة ، وهى رقم (٦١) ضمن مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء .

مثل حديث حذيفة من رواية الوليد بن جميع ، الذى رواه مسلم فى صحيحه [١] – وإما لأنه هالك ، وإما مجهول ، وإما ضعيف .

- وهكذا رفض الاحتجاج بالآيات ، مع أنها غاية فى البيان والإيضاح فى الأمر بالوفاء بالعهود والمواثيق والنذور ، ومدح الذين يوفون بذلك ، وذم من يخونون أنفسهم فلا يوفون . كما رفض الأحاديث التى استدلوا بها ، وجرح بعض رواتها ، مع أن البخارى ومسلم رويا لهم فى صحيحيهما ... كل ذلك كى يستقيم له مذهبه فى النهى عن النذور والعهود ونحوها ، وعدم الوفاء بشئ من ذلك ، ولا كفارة يمين [٢] . إلا ما كان طاعة لله ، وإلا ما أتى النص بإيجابه ، أو بإباحة التزامه ، كما بينت فى أول هذه النقطة ، وفيما سبق [٣].

- وأعجب مما تقدم أن يستدل ابن حزم بما رواه من طريق البخارى ومسلم عن ابن عمر – رضى الله عنهما – عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه نهى عن النذر وقال : (إنه لا يرد شيئا – أو قال : إنه لا يأتى بخير – ولكن يستخرج به من البخيل) وروى قريبا منه من طريق مسلم عن أبى هريرة [٤] . وقد عقب على هذين الحديثين – اللذين برهن بهما على مذهبه ، الذى قد عرفنا – بقوله : فبطل بهذين النصين النذور كلها !

---

[١] انظر : الإحكام : ١٠/٥، ٢٢ ، وهامش الصفحة الأخيرة منهما .

[٢] حتى مع الاستثناء بالمشيئة (انظر : الإحكام : ١٩/٥ والمحلى : ٢٤/٨ م ١١١٦) .

[٣] موضع مناقشة هذه المسألة فى الخلاف بين ابن حزم والجمهور ، المشار إليه قبل هامشين .

[٤] الإحكام : ٣١/٥، ٣٢ والمحلى : ٣/٨

ولكن – عند التحقيق ــ لا حجة لابن حزم فى واحد من الحديثين ، أو فى كليهما معها ؛ لأن معنى نهيه عليه السلام عن النذر ــ بحسب فهمى ــ إنما هو تأكيد لأمره ، وتحذير من التهاون به بعد إيجابه . ولو كان معناه الزجر أو النهى عنه حتى لا يفعل ، لكان فى ذلك إبطال حكمه ، وإسقاط لزوم الوفاء به ؛ إذ كان بالنهى عنه قد صار معصية ، فلا يلزم الوفاء به . وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمه أن ذلك أمر مما لا يجلب لهم فى العاجل نفعا ولا يدفع عنهم ضرا ، فلا يرد شيئا قضاه الله تعالى ، فكأنه صلى الله عليه وسلم يقول : لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم ، أو تصرفون عن أنفسكم شيئا جرى القضاء به عليكم ، فإذا فعلتم ذلك فاخرجوا عنه بالوفاء به ، فإن الذى نذرتموه لازم لكم . هذا معنى الحديث ، ووجه قوله عليه السلام : " إنما يستخرج به من البخيل " والله أعلم .

فثبت بذلك وجوب استخراجه من ماله ، ولو كان غير لازم له ، لم يجزأن يكره عليه . وهذا يفسر قول ابن حزم ــ بعد ذكره هذا الحديث ، وبيانه أنه يوجب ما قاله ، وقد خالفه الجمهور فيه ــ فإذا وقع لزم ، واستخرج به من البخيل [1] !

ــ ولما كانت العلاقة وثيقة بين أحكام النذور والشروط ، والعهود والعقود ، وأحكام الأيمان ؛ لهذا قرر ابن حزم أن الحالف بالله عز وجل أو باسم من أسمائه ، أو صفة من صفاته ، أو بما يخبر به عن الله تعالى ، ولا يراد به غيره ــ إن حنث أو

---

[1] انظر : المحلى : ٣/٨ وهامشها .

تعمد الحنث عليه الكفارة ، وإن لم يتعمد الحنث ، أو لم يعقد اليمين بقلبه فلا كفارة[1].

كما قرر أيضا : أن اليمين بالطلاق لا يلزم ، سواء بر أو حنث لا يقع به طلاق ، فلا طلاق إلا كما أمر ا لله عز وجل ، ولا يمين إلا كما أمر الله عز وجل على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . ومثل الطلاق باليمين ــ في عدم اللزوم ، وعدم الوقوع عند ابن حزم ــ الطلاق بالصفة ، وكذلك من قال : إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق ، أو ذكر وقتا ما ، فلا تكون طالقا بذلك ، لا الآن ، ولا إذا جاء رأس الشهر . وأيضا من جعل إلى امرأته أن تطلق نفسها ، فإنه لا يلزمه ذلك ، ولا تكون طالقا ، طلقت نفسها أو لم تطلق . ومن قال : أنت طالق ، ثم استثنى بالمشيئة ، فقال : إلا أن يشاء الله ، أو قال : إلا أن لا يشاء الله ، أو قال : إن شاء الله .. فكل ذلك سواء ، ولا يقع بشيء منه طلاق[2].

١٠- ولم يصح عند أبي محمد تعيين ما يقطع من يدي السارق ؛ فقد وجدت في هامش المحلى (٣٥٨/١١) إجابة ابن حزم - في نسخة أخرى - عن : أي اليدين تقطع ؟ وفيها إجازة علي بن أبي طالب قطع اليد اليسرى ، وأن الذين قالوا تقطع اليمنى احتجوا بقراءة ابن مسعود(فاقطعوا أيمانهما) .. لكنه قال : والقراءة غير صحيحة ، وادعوا إجماعا وهو باطل يرده قطع علي الشمال عن اليمين واكتفاؤه بذلك ، فلو وجب قطع اليمين لما أجزأ عن ذلك قطع الشمال ، كما لا يجزئ الاستنجاء باليمين ولا الأكل بالشمال ، ولا نص إلا وجوب قطع اليد أو

---

[1] راجع : المصدر السابق : ص ٣٠ وما بعدها .

[2] تفصيل ذلك تجده في المحلى : ٢١١/١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٦ ، ٢١٧

الأيدى فى الكتاب والسنة ، إلا أننا نستحب قطع اليمين للأثر عنه عليه السلام : أنه كان يحب التيمن فى شأنه كله .

- وهذه وهلة منه رحمه الله فى طرد الظاهر ، كما يقول أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهرى ؛ لأن ظاهر الحديث فيما يعمله هو بأبي وأمي يجب أن يكون بيمينه الطاهرة إلا ما خصصه كالنهى عن الاستنجاء باليمين .

وليس فى الحديث أنه يجب التيمن بالنسبة ليمين ما يباشره .
وبالدليل الأصل الرابع من أصول أهل الظاهر : علمنا أن إباحة قطع اليد بدون تعيين متروك لاجتهاد الحاكم فللحاكم أن يعاقبه بدءا بقطع اليمين لعظم جنايته وتكررها ، وله أن يجعل قطع اليمين عندما تتكرر منه الجناية .

ومعاذ الله أن يستحب رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمن بقطع يمين السارق – وهو أغلظ عقوبة من قطع اليسرى – إذا كان من الجائز له فى شرع ربه قطع اليسرى ، لأنه الرؤوف الرحيم بأمته[1].

١١– وفى مسألة الاستمناء باليد ونحوها ، ذهب ابن حزم إلى أنه لو عرضت امرأة فرجها شيئا دون أن تدخله حتى ينزل فيكره هذا ولا إثم فيه . وكذلك الاستمناء للرجال سواء ؛ لأن مس الرجل ذكره بشماله مباح ، ومس المرأة فرجها

[1] راجع : ابن حزم خلال ألف عام : ٤/١٢٢، ١٢٣

كذلك مباح بإجماع الأمة كلها ، فإذ هو مباح فليس هنالك زيادة على المباح إلا التعمد لنزول المنى[1]..

وقد ناقشت ابن حزم فى هذه المسألة من جهة مذهبه فى استمناء الصائم ، وهنا أعرض رأيه فى حكم الاستمناء أصلا ؛ بعد أن رأيته - فى الموضعين - يبنى مذهبه فى إباحة أن ينكح الرجل يده - أو الاستمناء ، ومثله المرأة - على مقدمتين :

١-أن ذلك يتم بلمس الرجل ذكره بشماله .

٢-أن يتعمد بذلك إنزال المنى .

فالمقدمة الأولى مباحة بإجماع الأمة كلها . والمقدمة الثانية مباحة أيضا ؛ لأنه لم يزد على المباح فى الأمر الأول إلا تعمد إنزال المنى ، فليس ذلك حراما أصلا ، لقول الله تعالى : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) وليس هذا مما فصل لنا تحريمه ، فهو حلال لقوله تعالى : (خلق لكم ما فى الأرض جميعا) إلا أننا نكرهه لأنه ليس من مكارم الأخلاق ولا من الفضائل[2].

صحيح أن من الفقهاء من ذهب إلى كراهة الاستمناء ، ومنهم من أباحه ، وطائفة أجازته بقصد الاستعفاف ، وبعض المالكية استدل بحديث (من استطاع

---

[1] المحلى : ٣٩٢/١١ وبالمنهج ذاته ، القائم على المقدمات المنطقية ثم استخراج النتيجة منها ، ذهب ابن حزم إلى أن الاستمناء لا يبطل الصوم .. وقد عرضت لهذه المسألة الأخيرة ، معقبا عليها ضمن مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء من غير أهل الظاهر .. (وراجع : المحلى : ٢٠٥/٦ وما قررته فى المسألة رقم ٥١ من مسائل الخلاف المشار إليها) .

[2] انظر : المحلى : ٣٩٢/١١

منكم الباءة فليتزوج) على تحريم الاستمناء ؛ لأنـــه لو كان مباحا لأرشد إليـــه الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه أسهل[1].

لكن الذى يعنينى تقريره فى هذا المقام ، هو أن أبا محمد لم يحسن " طـــرد أصول الظاهر لسببين :

أولهما : أنه استصحب حال الإباحة فى نكاح اليد ، وهـــذا غلـــط منـــه ؛ لأن الأصل فى النكاح وفى الفروج التحريم إلا ما أباحه الشرع لقوله تعالى : (فمـــن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) ولم يرد نص بإباحة نكاح اليـــد فـــالأصل التحريم . والجلاء هذا أوضحه بأن استصحاب الحال على قسمين :

أ- استصحاب حال البراءة ؛ لقوله تعالى :" خلق لكم مـــا فى الأرض جميعا " .

ب- استصحاب حال الشرع . ولا يؤخذ بحال البراءة إلا إذا لم يوجـــد حـــال للشـــرع تستصحب . فلما ورد أن الأصـــل تحريم الفـــروج إلا ما أباحه الشرع سقطت حال البراءة ، ولزمت حال الشرع .

وثانيهما : أنه حمل نكاح اليد على الكراهة ، والكراهة عند أبى محمد إباحـــة إلا أن تارك المكروه يثاب ولا إثم على فاعله "[2].

ويضيف أبو عبد الرحمن الظاهرى :" لو صح مذهب أبي محمد أن الأصـــل إباحة نكاح اليد لوجب عليه حمل ذلك على الإباحة لا علـــى الكراهـــة ؛ لأن فى

---

[1] راجع مثلا : المحلى : ٣٩٢/١١ ، ٣٩٣ وإحكام الأحكام : لابن دقيق العيـــد : ٢٤/٤ وســـبل السلام : ١١٠/٣

[2] ابن حزم خلال ألف عام : ١٢١/٤، ١٢٢

كذلك مباح بإجماع الأمة كلها ، فإذ هو مباح فليس هنالك زيادة على المباح إلا التعمد لنزول المنى[1]..

وقد ناقشت ابن حزم فى هذه المسألة من جهة مذهبه فى استمناء الصائم ، وهنا أعرض رأيه فى حكم الاستمناء أصلا ؛ بعد أن رأيته – فى الموضعين – يبنى مذهبه فى إباحة أن ينكح الرجل يده – أو الاستمناء ، ومثله المرأة – على مقدمتين :

١-أن ذلك يتم بلمس الرجل ذكره بشماله .
٢-أن يتعمد بذلك إنزال المنى .

فالمقدمة الأولى مباحة بإجماع الأمة كلها . والمقدمة الثانية مباحة أيضا ؛ لأنه لم يزد على المباح فى الأمر الأول إلا تعمد إنزال المنى ، فليس ذلك حراما أصلا ، لقول الله تعالى : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) وليس هذا مما فصل لنا تحريمه ، فهو حلال لقوله تعالى : (خلق لكم ما فى الأرض جميعا) إلا أننا نكرهه لأنه ليس من مكارم الأخلاق ولا من الفضائل[2].

صحيح أن من الفقهاء من ذهب إلى كراهة الاستمناء ، ومنهم من أباحه ، وطائفة أجازته بقصد الاستعفاف ، وبعض المالكية استدل بحديث (من استطاع

---

[1] المحلى : ٣٩٢/١١ وبالمنهج ذاته ، القائم على المقدمات المنطقية ثم استخراج النتيجة منها ، ذهب ابن حزم إلى أن الاستمناء لا يبطل الصوم .. وقد عرضت لهذه المسألة الأخيرة ، معقبا عليها ضمن مسائل الخلاف بين ابن حزم وجمهور الفقهاء من غير أهل لظاهر .. (وراجع : المحلى : ٢٠٥/٦ وما قررته فى المسألة رقم ٥١ من مسائل الخلاف المشار إليها) .
[2] انظر : المحلى : ٣٩٢/١١

منكم الباءة فليتزوج) على تحريم الاستمناء ؛ لأنـه لو كان مباحا لأرشد إليـه الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه أسهل[١].

لكن الذى يعنينى تقريره فى هذا المقام ، هو أن أبا محمد لم يحسن " طـرد أصول الظاهر لسببين :

أولهما : أنه استصحب حال الإباحة فى نكاح اليد ، وهـذا غلـط منـه ؛ لأن الأصل فى النكاح وفى الفروج التحريم إلا ما أباحه الشرع لقوله تعالى : (فمـن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) ولم يرد نص بإباحة نكاح اليـد فـالأصل التحريم . ولجلاء هذا أوضحه بأن استصحاب الحال على قسمين :

أ- استصحاب حال البراءة ؛ لقوله تعالى :" خلق لكم مـا فى الأرض جميعا " .

ب- استصحاب حال الشرع . ولا يؤخذ بحال البراءة إلا إذا لم يوجـد حـال للشـرع تستصحب . فلما ورد أن الأصـل تحريم الفـروج إلا ما أباحه الشرع سقطت حال البراءة ، ولزمت حال الشرع .

وثانيهما : أنه حمل نكاح اليد على الكراهة ، والكراهة عند أبي محمد إباحـة إلا أن تارك المكروه يثاب ولا إثم على فاعله "[٢].

ويضيف أبو عبد الرحمن الظاهرى :" لو صح مذهب أبي محمد أن الأصـل إباحة نكاح اليد لوجب عليه حمل ذلك على الإباحة لا علـى الكراهـة ؛ لأن فى

---

[١] راجع مثلا : المحلى : ٣٩٢/١١ ، ٣٩٣ وإحكام الأحكام : لابن دقيق العيـد : ٢٤/٤ وسـبل السلام : ١١٠/٣

[٢] ابن حزم خلال ألف عام : ١٢١/٤، ١٢٢

الحمل على الكراهة زيـــادة شرع ، وهو الأجر على الترك فلا يجوز ذلك بغـــير نـــص . أما تعليل أبي محمد الكراهة بأن ذلك ليس من فضائل الأخلاق فخـــروج عن الأصل ؛ لأن فضائل الأخلاق عند أبي محمد لا تتقرر إلا بشرع . وما تقـــرر بالشرع أنه ليس فضيلة فهـــو رذيلة ، فلا يكون مبنى الحكم على أصل الـــبراءة إذن "[1].

١٢ــ وأخيراً ؛ أذكر أنه رغم وضوح النصوص الدالة على رفع الحـــرج ، والإثم عن المخطئ والناسى ، من مثل قوله تعالى : (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم بـــه ولكن ما تعمدت قلوبكم) وقوله عليه السلام : (رفع عن أمتى الخطأ والنســـيان وما استكرهوا عليه) أو كلاما هذا معناه . ورغم استناد ابن حـــزم إلى هذيـــن النصين فى كثير من آرائه ، وإسقاط الأحكام التكليفية عن المخطئ والناسى فيـها ، إلا أنه لم يلتزم بهما فى بعض آرائه .. وقد عرضت لذلك ، وذكرت جمـــلا مـــن النوعين ــ قبل قليل [2]ــ من واقع كلام ابن حزم نفسه فى مســـائل الوضـــوء ، والتيمم ، والصلاة ، والصوم ... وأقرر ــ هنا ــ أنه فى المسائل التى لم يكن يعتـد بهما فيهـــا ، تكلـــف الاحتجـــاج لرد الاعتراض الذى يرد عليـــه ، والمســـتند عليهما [3] !..

---

[1] المصدر نفسه : ١٢٢/٤

[2] راجع : المثال (١٩) الذى جئت به فى آخر الشكل الأول من تناقضات ابن حـــزم (ص ٥٢٥ ـ ٥٢٩ السابقة) ، وأطلقت عليه (التناقض فى الاستدلال) وهو أحد أشكال المأخذ الثانى على ابـن حزم فى المحلى ، والذى سبق تفصيله فى الفصل الثانى من هذا الباب .

[3] وتستطيع أن ترجع إلى المسائل التى أوردتها نماذج للنوع الثـــانى (فـى ص : ٥٢٨ ، ٥٢٩ السابقتين) وإذا ما أردت التحقق مما قررته هنا ، فبإمكانك أن تعرج على مكانها – ونظائرها – فى المحلى .

الفصل الرابع
التكـرار

مما أخذ على ابن حزم – أيضا – فى المحلى تكراره لبعض المسـائل ؛ إمـا مضمنـة فى مسائل أخرى ، وإما مكررة بلفظها ، وسـواء كـانت المسـألتان المكررتان متجاورتين ، أو كانتا متباعدتين ، يفصل بينهما بضع مسـائل ، وقـد تكـون إحداهما فى جزء ، والأخرى فى جزء آخر ؛ فـهو يسـتدرك المسـألة ، فيذكرها ، وهو ناس أنه ذكرها قبل ، كما سيأتى .

وقـد عمدت إلى تسجيل هذه الملاحظة ، رغم أنها قد لا تكون من المآخذ أو الانتقادات التى لهـا خطرها ، أو تأثيرها فى الحكم على الجـانب الفقـهى ، والعمل الجليل الذى قام به ابن حزم فى (المحلى) شكلا وموضوعا . ورغم أنها قد تكـون مـن قبيل ما يحمد لابن حزم ، إذا اعتبرنا هذا التكرار لمزيـد اهتمـام بالمسألة ، أو أن إحداهما مجملة ، والأخرى مفصلة ، أو أن إحداهما خاصة بمذهـب ابن حزم ، والثانية خاصة بالمذاهب الأخرى فى ذات المسألة وربما لأنه اكتشف رأيا جديـدا ، أو أسلـوبـا جديـدا فى علاجها ، وربما لأن أحـدا طلـب منـه اختصارا ـ أو بسطا لهـا ـ أو أثار شبهات حولها ، فكررها بلفظها أو مضمنـة فى مسألة أخرى ، بعدت أو قربت .

وإن كنت أفضل ـ بالقطع ـ لو أنه عرض للمسألة ، وناقشها بجميـع جزئياتها من أدلة ـ مؤيدة ، أو معارضة ـ والمناقشات أو الشبهات حولهـا ، فى

مكان واحد ؛ ومن ثم فلست فى حل من أن أعرض لهذه الملحوظة ؛ لاسيما أن بعض الباحثين قد عدوها نقدا موجها للمحلى [١].

وأكتفى بما سجلته — هنا ، وبالمامة سريعة — عن انطباعاتى حول هذا المأخذ . وإن كنت أرى أيضا أنه لا بأس من ذكر بعض المسائل المكررة ملخصة – على سبيل الاستئناس أو الاستدلال فقط ، لأساس هذا المأخذ – مع الإشارة إلى مكان التكرار — قريبا كان أو بعيدا — ولن أعلق عليها ؛ تاركا لكل من يطالعها أن يحكم عليها ، فإما أن يعتبرها — ولو فرضا — من قبيل ما يحمد لابن حزم ، كما ذهب إلى ذلك بعض المحققين – وقد وافقتهم مع بعض التحفظ — وإما أن يوافق من اعتبرها من نقد المحلى :

١— البائل فى الماء الراكد — الذى لا يجرى — حرام عليه الوضوء بذلك الماء ، والاغتسال به لفرض أو لغيره ، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره . وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره ، إن لم يغير البول شيئا من أوصافه .

وقال — فى موضع آخر — : لا يجزئ غسل الجنابة فى ماء راكد ، فإن اغتسل فيه فلم يغتسل ، والماء طاهر بحسبه ، وكذلك لا يجزئ الجنب أن يغتسل لفرض غير الجنابة فى ماء راكد [٢].

---

(١) وراجع مثلا : مقدمة معجم فقه ابن حزم : ٨٣،٥٦،٥٥ وابن حزم .. لأبى زهرة : ١٩٧-٢٠١ وابن حزم الأندلسى : للأفغانى : ٣٥، ٨١ وما قررته عن أسلوب ابن حزم فى عرض فكره الفقهى وغير الفقهى فى رسالة (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) : ٥٢٠ وما بعدها .

(٢) المحلى : ١/١٣٥، ٢١٠ المسألتان : ١٣٦ ، ١٥٠

٢ـ فرض على كل مستيقظ من نوم ـ قل النوم أو كثر ، نهارا كان أو ليلا ، وكيفما نام ـ ألا يدخل يده فى وضوئه ، إلا حتى يغسلها ثلاث مرات ، ويستنشق ويستنثر ثلاث مرات ، فإن لم يفعل لم يجزه الوضوء ، ولا تلك الصلاة ناسيا ترك ذلك أو عامدا .

وقال ـ فى الجزء الثانى (من المحلى) وهو بصدد الكلام عن صفة الوضوء ـ : إن كان قد انتبه من نوم فعليه أن يغسل يديه ثلاثا ـ كما قد ذكرنا من قبل ـ وأن يستنشق وأن يستنثر ثلاثا ؛ ليطرد الشيطان عن خيشومه ، كما قد وصفنا ، وسواء تباعد ما بين نومه ووضوئه أو لم يتباعد [١].

٣ـ من كان الماء منه قريبا ، أو كان على بئر يراها ـ فى سفر ـ وخاف ضياع رحله أو فوت الرفقة تيمم وأجزأه ؛ لأنه لم يجد الماء ، وقد قال تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) [٢].

٤ـ من كان الماء فى رحله فنسيه ، فتيمم وصلى أجزأه ، أو فصلاته تامة ؛ لأنه لم يجد الماء كذلك [٣].

٥ـ لا ترفع الأيدى فى الصلاة على الجنازة إلا فى أول تكبيرة فقط [٤].

---

[١] المصدر المذكور : ١/٢٠٦، ٢/٤٨ المسألتان : ١٤٩، ١٩٨

[٢] المصدر نفسه : ٢/١٢١ م ٢٢٩ وتكررت فى المسألة ٢٣١ ص ١٢٢ منه .

[٣] المصدر نفسه : ١٢٢، ١٣٨ المسألتان : ٢٣٢ ، ٢٣٨

[٤] المصدر نفسه : ٥/١٢٨، ١٧٦ المسألتان : ٥٧٣، ٦١٩

٦ـ لا تؤخذ زكاة من كافر ، تكررت ثلاث مرات فى الجزأين الخامس والسادس [١].

٧ـ من اشترى أرضا فهى له بكل ما فيها من بناء قائم أو شجر ثابت . وكذلك من اشترى داراً فبناؤها كله له ، وكل ما يكون مركبا فيها من باب أو درج أو غير ذلك ، وهذا إجماع متيقن ... إلى آخر ما قرره فى هذه المسألة ، التى تكررت بلفظها حرفيا فى موضعين [٢] .

٨ـ ما قاله فى المحلل والمحلل له ، ومتى يكون العقد صحيحاً ، ومتى يكون فاسداً مفسوخاً أبداً ـ فصل القول فيه مرة ، وأجمله مرة أخرى [٣].

٩ـ " من أحل لآخر فرج أمته " ذكرت هذه المسألة مرتين متجاورتين [٤]، اللهم إلا إذا كانت المسألة الأولى منها خاصة ببيان مذهب ابن حزم فيها ، والثانية خاصة بالأقوال الأخرى فى ذات المسألة ، فيكون التوافق بين المسألتين فى رأس المسألة ، لا فيما يندرج تحت كل منهما ..

---

[١] المصدر نفسه : ٢٠١/٥ ، ٢٠٨ ، ١١١/٦ المسائل : ٦٣٨، ٦٣٩ ، ٧٠١

[٢] المصدر السابق : ٨٢/٩، ١١٥ المسألتان : ١٥٩٢ ، ١٦٢٤

[٣] المصدر نفسه : ١٨٠/١٠، ٢٤٩/١١ المسألتان : ١٩٥٥، ٢٢١٢

[٤] المصدر نفسه : ٢٥٧/١١، ٢٥٨ المسألتان : ٢٢١٦، ٢٢١٧

الفصل الخامس
العنف فى مناقشته للفقهاء

هذا هو المأخذ الخامس والأخير فيما آثرت الوقوف عنده من نقـــد لآراء ابن حزم ، ومنهجه فى المحلى . وقد سبق أن ألمحت له ، ولدوافعه أو أسـبابه ؛ ذاك هو عنفه فى الجدل مع الفقهاء ، ومن مظاهره : أنه يكفر فى غير موضع التكفـير ، ويرمى بالسخف والجهالة والغثاثة ، والضلال والفسوق والحماقـــة ، والتنـاقض والخلط والفساد ، ورقة الدين أو قلة الدين ، وقلة الورع وقلة الحياء ... مـــا لا يستحق وصفا من ذلك ــ رأيا كان أو دليلاً ، أو فقيــها ــ وعباراتــه العنيفـة تجاوزت حد المعقول ، وسماحة الإسلام فى كثير من الأحيان . وأشرت إلى أن هـذه الحدة ، أو هذا العنف فى جدل ابن حزم مع مخالفيه ــ وهو بصدد الدعوة لمذهبه ، والدفاع عنه ــ يمكن أن ترجع إلى عدة أسباب رئيسة ؛ مجملها[1]:

أ- العلة التى أصابته فى صدر حياته ، ولا زمته خلالها ، وقد تولـــد منها ضجره ونزقه على حد تعبيره .

ب- العداوة التى استحكمت حلقاها حوله من الفقهاء والحكام علـى السواء ، بل أصابه شئ منها من أقربائه ، وبنى رحمه ؛ بسبب ما يدعو إليه ، وحقداً عليه .. وقد أتى ابن حزم بطائفة من آى الذكر الحكيـم التى تحدثت عن الجدال والمناظرة ، وعقب على بعضها ، مبينا دلالتـها على جميع آداب الجدال كلها من الرفق والبيــان والــتزام الحــق ، والرجوع إلى ما أوجبته الحجة القاطعة . ومما قاله ابن حزم فى قولـــه

---

[1] راجـع : ص ١٢٥ من هذه الدراسة ، ولمزيد من التفصيل حول هذه المسألة انظر : رســالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٨٨ -١٠١

تعالى على سبيل المثال : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم)[١] فأمر عز وجل كما ترى بإيجاب المناظرة فى رفق ، وبالإنصاف فى الجدال ، وترك التعسف والبذاء والاستطالة إلا على من بدأ بشئ من ذلك فيعارض حينئذ بما ينبغى "[٢].

ويبدو أيضا أنه كان يدرك تماما أن الحسد داء لا دواء له ؛ ولذلك قال :

لا تشمتن حاسدى إن نكبة عرضت

فالدهر ليس على حال بمترك

ذو الفضل كالتبرطورا تحت ميقعة

وتارة فى ذرى تاج على ملك[٣].

جـ ــ النزعة الإصلاحية التجديدية التى كان يتزعمها ابن حزم ، والتى سيطرت على تفكيره الفقهى وغير الفقهى ، وما فتئ يقاوم - نتيجة لها - كل ما يحسبه خطأ وضلالة وابتداعا !

---

[١] الآية : ٤٦ العنكبوت .

[٢] الإحكام : ١/٢٠، ٢١

[٣] الحميدى فى : التذكرة ، وجذوة المقتبس . وراجع : ابن حزم خلال ألف عام : ١/٥٣ ، ٨٥ ومصادرهما .

د ـ الإحساس بالغربة ، شأن الظاهرة الأخلاقية السائدة فى المجتمعات البشرية ؛ وهى أن (أزهد الناس فى عالم أهله)[١].. هذا الإحساس بالاغتراب ، وما عاناه من ألوان الظلم والاضطهاد أنضب معين الرقة واللين فى نفسه ، وجعله سئ الظن بالناس .. غفر الله لنا وله .

يقول الدكتور الطاهر مكى : " فى رسالة ابن حزم (فضائل أهل الأندلس) فقرة ، كأنما عنى بها نفسه ، رغم أنه كتب الرسالة فى زمن مبكر نسبيا ، ولا يستطيع الدارس لحياته أن يمر بها دون أن يقف عندها ، يقول : (أزهد الناس فى عالم أهله ، وقرأت فى الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال : لا يفقد النبى حرمته إلا فى بلده) .. ولا سيما أندلسنا ، فإنها خصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، الماهر منهم ، واستقلالهم كثير ما يأتى به ، واستهجانهم حسناته ، وتتبعهم سقطاته وعثراته ، وأكثر ذلك مدة حياته بأضعاف ما فى سائر البلاد . إن أجاد قالوا : سارق مغير ، ومنتحل مدع . وإن توسط قالوا : غث بارد ، وضعيف ساقط . وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا : متى كان هذا ؟ ومتى تعلم ؟ وفى أى زمان قرأ ؟ ولأمه الهبل ! "[٢]

---

[١] نسب أبو عبد الرحمن الظاهرى هذا القول لابن حيان ، ثم قال : ربما كان مأخوذاً من رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس ، فإنه نص على هذا المثل .. (ابن حزم خلال ألف عام : ١/٩٤) .
وكنت قد قرأت له شعراً فى هذا المعنى جاء فيه :

أنا الشمس فى جو العلوم منيرة * ولكن عيبى أن مطلعى الغرب

.... إلى أن قال : * وأن كساد العلم آفته القرب

هذه الأبيات ونحوها تجدها فى : نفح الطيب : ٢/١٢٠ والذخيرة : ١/١/١٤٣ وابن حزم خلال ألف عام : ١/٥٢- ٥٣، ٨٤-٨٥ ورسالة الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : ٩٦ ومصادرها .

[٢] دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة : ٩١

ويمضى الدكتور مكى قائلا : " ومهما يكن من أمـــر ، فقـــد نضجـــت شخصية ابن حزم ، واستكمل عدته ، ومكنت له الأحداث من صقل مواهبــــه ، وزادته اعتدادا بنفسه ، فمضى فى طريقه ، يتمرد على التقاليد القائمـــة ، ويثـــور على الجمود الدينى ، ويهاجم المذاهب المختلفة - فقهية وكلامية ، مسلمين وغـــير مسلمين - مهاجمة عنيفة متصلة ، كلما أتيحت له الفرصة ، بالمناظرة فى المجـــالس ، وبتأليف الكتب والرسائل ، واتسم جدله بقوة الحجة ونصاعة البيان وقوة الدليل ، ولكنه وقد ملك لسانا ذربا ، مسلحا باللغة المواتية ، حتى قـــال عنـــه الصـــوفى الأندلسى ابن العريف : (لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان) لا يقف عنـــد البيان والبرهان والإقناع ، وإنما يحتد فى أحايين كثيرة ، فيتجاوزهـــا إلى التســـفيه والتكفير والتفسيق ، وهى حدة تعود فى جانب منها إلى عصبية مزاجه ، واعتـــلال صحته طفلا ، ولا أراها مما يعاب عليه جملة ، فهى تأتى منه غالبا فى موضعــــها ، وقولة الحـــق تحتاج دائما من المؤمن بها إلى صوت مرتفع ،لتوقظ نائمـــا ، وتنبـــه غافلا [١]...

وهكذا انصدع ما بين ابن حزم وعلماء عصره ، وكان منه ما أسماه ابـــن حيان (أنه يجهل سياسة العلم) وجعلها مصدر معظم أخطائه . ونحن نكتب عـــن حياة عظيم مر على وفاته أكثر من ألف عام ، وعاش فى بيئة جد مختلفة ، يستحيل علينا أن نجزم - أو حتى نرجح - ما كان عليه أن يتبعه مـــن سياســـة فى ملاقـــاة معاصريه "[٢]!

---

[١] وقد رأينا أيضا - فى الموضع المشار إليه أول هذا الفصل - من عدها من محاسن ابن حـــزم ، بل قربة إلى الله تعالى !

[٢] المصدر السابق : ٩٢، ٩٣ وراجع أيضا : ما قرره الشيخ أبو زهرة بخصوص هذه المسألة فى كتابه : ابن حزم .. ص ٧٢-٧٧ ، ١٩٧-٢٠٤

.. وفى ضـوء ما عرفناه من توصيف دقيق ومفصل لابن حـزم تاريخا ومنهجا ، وبعد هذه الدراسة التحليلية للمحلى ، فإنه يسوغ لى أن أؤكد أننا - رغم كل الانتقادات أو المآخذ المتقدمة التى كانت على ابن حزم - إذا نظرنا إليه بمقاييس الاجتهاد وشروطه - التى توفرت فيه بلا خلاف من أحد - وكذلك بما له من ملامح شخصية ومنهجية ، فإنه يمكن القول بأنه مجتهد مطلق ، إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر[1]..

ولم يبق إلا أن أشير إلى ما سبق أن قررته - فى مقدمة هذه الدراسة - حول تلك الحقيقة التى نعتقدها جميعا ؛ وهى أن الخطأ والتقصير والنسيان كلها من سيم البشر ، فالكمال لله وحده : الحى القيوم ، الذى بيده ملكوت كل شئ . وأختتم بها هذا العمل البشرى ، سائلا الله عز وجل أن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، وأن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن يهيء لنا من أمرنا رشدا ..

والحمد لله رب العالمين .

---

[1] وأحسب أنه بعد هذه الجولة فى سيرة ابن حزم ، والدراسة التحليلية لكتابه المحلى - ما لهما ، وما عليهما - يمكن قبول هذه الدعوى . وكنت قد عقدت فى دراستى عن (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) عدة فصول تؤكد هذه الحقيقة التاريخية ، التى لا ينكرها أى باحث منصف ، وأذكر من هذه الفصول : السمات الذاتية لابن حزم ، فقه ابن حزم بين الأصالة والتقليد ؛ بالإضافة إلى بعض السمات المنهجية وموقفه المميز من أدلة التشريع الإسلامى ، سواء المتفق عليها أو المختلف فيها .. وفى هذا القدر كفاية .

ويمضى الدكتور مكى قائلا : " ومهما يكن من أمـــر ، فقـــد نضجـــت شخصية ابن حزم ، واستكمل عدته ، ومكنت له الأحداث من صقل مواهبـــه ، وزادته اعتدادا بنفسه ، فمضى فى طريقه ، يتمرد على التقاليد القائمـــة ، ويثـــور على الجمود الدينى ، ويهاجم المذاهب المختلفة - فقهية وكلامية ، مسلمين وغـــير مسلمين - مهاجمة عنيفة متصلة ، كلما أتيحت له الفرصة ، بالمناظرة فى المجـــالس ، وبتأليف الكتب والرسائل ، واتسم جدله بقوة الحجة ونصاعة البيان وقوة الدليل ، ولكنه وقد ملك لسانا ذربا ، مسلحا باللغة المواتية ، حتى قـــال عنـــه الصـــوفى الأندلسى ابن العريف : (لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان) لا يقف عنـــد البيان والبرهان والإقناع ، وإنما يحتد فى أحايين كثيرة ، فيتجاوزهـــا إلى التســـفيه والتكفير والتفسيق ، وهى حدة تعود فى جانب منها إلى عصبية مزاجه ، واعتـــلال صحته طفلا ، ولا أراها مما يعاب عليه جملة ، فهى تأتى منه غالبا فى موضعـــــها ، وقولة الحـــق تحتاج دائما من المؤمن بها إلى صوت مرتفع ،لتوقظ نائمـــا ، وتنبـــه غافلا [١]...

وهكذا انصدع ما بين ابن حزم وعلماء عصره ، وكان منه ما أسماه ابـــن حيان (أنه يجهل سياسة العلم) وجعلها مصدر معظم أخطائه . ونحن نكتب عـــن حياة عظيم مر على وفاته أكثر من ألف عام ، وعاش فى بيئة جد مختلفة ، يستحيل علينا أن نجزم - أو حتى نرجح - ما كان عليه أن يتبعه مـــن سياســـة فى ملاقـــاة معاصريه "[٢]!

---

[١] وقد رأينا أيضا - فى الموضع المشار إليه أول هذا الفصل - من عدها من محاسن ابن حـــزم ، بل قربة إلى الله تعالى !

[٢] المصدر السابق : ٩٢، ٩٣ وراجع أيضا : ما قرره الشيخ أبو زهرة بخصوص هذه المسألة فى كتابه : ابن حزم .. ص ٧٢-٧٧ ، ١٩٧-٢٠٤

.. وفى ضـــوء ما عرفناه من توصيف دقيق ومفصل لابن حـــزم تاريخـــا ومنهجا ، وبعد هذه الدراسة التحليلية للمحلى ، فإنه يسوغ لى أن أؤكد أننـــا - رغم كل الانتقادات أو المآخذ المتقدمة التى كانت على ابن حزم - إذا نظرنا إليـــه بمقاييس الاجتهـــاد وشروطـــه - التى توفرت فيه بلا خلاف من أحد - وكذلـــك بما له من ملامح شخصية ومنهجية ، فإنه يمكن القول بأنه مجتهد مطلق ، إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر[1]..

ولم يبق إلا أن أشير إلى ما سبق أن قررته - فى مقدمة هذه الدراسة - حول تلـــك الحقيقـــة التى نعتقدها جميعا ؛ وهى أن الخطأ والتقصير والنسيان كلها من ســـيم البشر ، فالكمال لله وحده : الحى القيوم ، الذى بيده ملكوت كل شئ . وأختـــم بها هذا العمل البشرى ، سائلا الله عز وجل أن يجعلنا من الذين يستمعون القـــول فيتبعون أحسنه ، وأن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن يهيء لنا من أمرنا رشدا ..

والحمد لله رب العالمين .

---

[1] وأحسب أنه بعد هذه الجولة فى سيرة ابن حزم ، والدراسة التحليلية لكتابه المحلى - ما لهما ، وما عليهما - يمكن قبول هذه الدعوى . وكنت قد عقدت فى دراستى عن (الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى) عدة فصول تؤكد هذه الحقيقة التاريخية ، التى لا ينكرها أى باحث منصف ، وأذكر من هذه الفصول : السمات الذاتية لابن حزم ، فقه ابن حزم بين الأصالة والتقليد ؛ بالإضافة إلى بعض السمات المنهجية وموقفـــه المميز من أدلة التشريع الإسلامى ، سواء المتفق عليها أو المختلـــف فيها .. وفى هذا القدر كفاية .

أهم المراجع [1]

١- الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فى القرن الثالث الهجرى : لاستاذنا الدكتور عبد المجيد محمود طبعة سنة ١٩٧٩ م مكتبة الخانجى بمصر .

٢- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : لابن دقيق العيد (تقى الدين أبى الفتح محمد بن أبى الحسين القشيرى المتوفى سنة ٧٠٢ هـ)دار الكتب العلمية - بيروت .

٣- الإحكام فى أصول الأحكام : للآمدى (سيف الدين أبى الحسن على بن محمد التغلبى المتوفى سنة ٦٣١ هـ) الطبعة الأولى ١٩١٤ م مطبعة المعارف بمصر .

٤- الإحكام فى أصول الأحكام : لابن حزم (أبى محمد على ابن حزم الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ) الطبعة الأولى ١٣٤٥ هـ مطبعة السعادة بمصر .

٥- الأخلاق والسير فى مداواة النفوس : لابن حزم .. تصحيح وضبط أحمد عمر المحمصانى الأزهرى ، مطبعة بمصر - بدون تاريخ .

٦- الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة : للدكتور أحمد هيكل ، الطبعة السادسة ١٩٧١ م - دار المعارف بمصر .

٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : للشوكانى (محمد بن على المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ) الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ مطبعة السعادة بمصر .

٨- أصول التشريع الإسلامى : للأستاذ على حسب الله ، الطبعة الثالثة ١٩٦٤ م دار المعارف بمصر .

٩- أصول مذهب الإمام أحمد : للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى - الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م مطبعة جامعة دمشق .

١٠- أعلام الموقعين : لابن القيم (شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المتوفى سنة ٧٥١ هـ) الطبعة المنيرية بالقاهرة - بدون تاريخ .

---

[1] لم أذكر هنا إلا ما راجعته غير مرة ، وما عداه- وهو كثير - اكتفيت بموضعه من الدراسة . وقد آثرت الترتيب على حروف الهجاء ؛ لتيسير مراجعة المصدر . كما أننى تغاضيت عن (ال) وحرف العطف (الواو) وكذلك (ابن) فى أول أسماء بعض الكتب .

١١- الاقتصاد الإسلامى مذهبا ونظاما : للدكتور إبراهيم الطحاوى ، المطابع الأميرية ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

١٢- الإمام داود الظاهرى وأثره فى الفقه الإسلامى : للدكتور عارف خليل أبو عيد ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .

١٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد : لابن رشد (أبى محمد بن أحمد بن محمد الشهير بابن رشد الحفيد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ) طبعة دار الكتب الحديثة - بمصر .

١٤- تاريخ آداب اللغة العربية : لجورجى زيدان، مطبعة الهلال بمصر ١٩١٣ م .

١٥- تاريخ العلم والرواة للعلم بالأندلس : لابن الفرضى (أبى الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) تحقيق السيد عزت العطار ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .

١٦- تذكرة الحفاظ : للحافظ الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ الطبعة الثانية ١٣٣٣ هـ حيدر آباد - الدكن .

١٧- التشريع والفقه فى الإسلام تاريخا ومنهجا : للأستاذ مناع القطان ، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

١٨- تفسير القرآن العظيم : لابن كثير (أبى الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ) مكتبة الدعوة الإسلامية ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .

١٩- جذوة المقتبس : للحميدى (أبى عبد الله محمد بن أبى نصر الأزدى المتوفى سنة ٤٨٨ هـ) مكتبة الثقافة الإسلامية بالقاهرة ١٣٧٢ هـ .

٢٠- جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى : لابن حزم .. تحقيق الدكتور إحسان عباس ، والدكتور ناصر الدين الأسد - دار المعارف بمصر ١٩٥٦ م .

٢١- ابن حزم وآراؤه الكلامية والأخلاقية : للدكتور صلاح رسلان (رسالة دكتوراه) بمكتبتي كلية الآداب وجامعة القاهرة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٢٢- ابن حزم الأندلسى : للدكتور زكريا إبراهيم - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م .

٢٣- ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة : لابن حزم .. تحقيق الأستاذ سعيد الأفغانى ، طبعة دار الفكر - بيروت ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٩ م .

٢٤- ابـــن حزم الأندلسي مؤرخا : للدكتور عبد الحليم عويس (رسالة دكتــــوراه) بمكتبتي دار العلوم وجامعة القاهرة ١٣٩٨ هــ - ١٩٧٧ م .

٢٥- ابن حزم (حياته وعصره - آراؤه وفقهه) : لأبي زهـــرة ، دار الفكـــر العـــربي ١٣٧٣ هــ - ١٩٥٤ م .

٢٦- ابن حزم خلال ألف عام : لأبي عبد الرحمن ابن عقيل الظـــاهرى ، دار الغـــرب الإسلامي - بيروت ١٤٠٢ هــ - ١٩٩٢ م .

٢٧- ابـــن حـــزم صـــورة أنـــدلسيـــة : للدكتور طه الحاجرى - دار الفكر العـــربي (بدون تاريخ) .

٢٨- دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة : للدكتور الطاهر مكـــي - الطبعـــة الثانية ١٩٧٧ م مكتبة وهبة - مصر .

٢٩- الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة : لابن بسام (أبي الحسن على بن بسام الشـــنتريني المتوفى سنة ٥٤٢ هــ) طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٥٨ هـــــ - ١٩٣٩ م .

٣٠- روح الصـــلاة فـــى الإســـلام : للأستـــاذ عفيف طبارة ، الطبعـــــة الخامســـة ١٣٩٤ هــ - ١٩٧٤ م در العلم للملايين - بيروت .

٣١- زاد المعاد فى هدى خير العباد : لابن القيـــم .. الطبعـــة الأولى ١٣٥٣ هـــــ - ١٩٣٤ م مطبعة محمد على صبيح بمصر .

٣٢- سبل السلام : للصنعانى (محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير المتوفى ســـنة ١١٨٢ هــ) طبعة دار الفكر - بدون تاريخ .

٣٣- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : لابن العماد الحنبلى الدمشقى المتوفى ســـــنة ١٠٨٩ هــ ، مكتبة القدس بالقاهرة ١٣٥٠ هــ .

٣٤- شـــرح السنـــة : للبغوى (أبي محمد الحسين بن مسعود المتوفى سنة ٥١٦ هـــ) تحقيـــق السيد أحـــمد صقر ، والدكتور الأحمدى أبو النور - مطبعـــة دار الكتـــب ١٣٩٢ هــ - ١٩٧٢ م .

٣٥- صحيح مسلم بشرح النووى (أبي زكريا يحيى بن شرف النـــووى المتـــوفى ســـنة ٦٧٦ هــ) طبعة الشعب - بدون تاريخ .

٣٦- الصلة : لابن بشكوال (٤٩٤ - ٥٧٨ هـ) نشر وتصحيح السيد عزت العطار سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٣٧- ضحى الإسلام : للأستاذ أحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

٣٨- طوق الحمامة : لابن حزم .. ضبط وتعليق الدكتور الطاهر مكي ، الطبعة الأولى ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م دار المعارف بمصر .

٣٩- ظهر الإسلام :للأستاذ أحمد أمين ..طبعة لجنة التأليف والنشر بالقاهرة ١٩٥٣م .

٤٠- العبادات (أحكامها وبيان آثارها فى بناء المجتمع الإسلامى) : للدكتور رفعت فوزى الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م طبعة السعادة بمصر .

٤١- العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى : لألدوميلى .. ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، والدكتور محمد يوسف موسى - الطبعة الأولى ١٩٦٢ م .

٤٢- الفصل فى الملل والأهواء والنحل : لابن حزم ، الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .

٤٣- فقه أهل الظاهر ومواضع الخلاف بينه وبين المذاهب الأربعة : لمحمد عبد الرؤوف حسن (رسالة ماجستير) بمكتبة دار العلوم ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

٤٤- الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى : للدكتور إبراهيم عبد الرحيم (رسالة ماجستير) بمكتبتي دار العلوم، وجامعة القاهرة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٤٥- الفهرست : لابن النديم (أبي الفرج محمد بن إسحاق الوراق المتوفى سنة ٣٨٥ هـ) طبعة ليبزج ١٨٧١ نشر المطبعة الرحمانية بالقاهرة .

٤٦- فى أحكام الأسرة (دراسة مقارنة) : لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجى ، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٤٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :لحاجي خليفة،الطبعة الثالثة ١٩٧٨م - طهران .

٤٨- لسان الميزان : لابن حجر (شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ) طبعة حيدر آباد - الدكن سنة ١٣٣٠ هـ .

٤٩- المحلـى : لابن حزم الظاهرى .. طبعة المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيـع – بيروت (بدون تاريخ) .

٥٠- مختار الصحاح : للرازى (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر) طبعة دار التنوير العربي – بيروت (بدون تاريخ) .

٥١- المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب : للدكتور أحمد بكير محمود ، الطبعـة الأولى ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م دار قتيبة – بيروت ودمشق .

٥٢- المعجب فى تلخيص أخبار المغرب : لعبد الواحد بن علـى المراكشـى ٥٨١ – ٦٤٧ هـ تحقيق محمد سعيد العريان ، ومحمد العربي – الطبعة الأولى بمصـر سـنة ١٣٢٤ هـ .

٥٣- معجـم الأدباء : لياقوت الحمـوى (٥٧٤-٦٢٦ هـ) طبعـة دار المـأمون بمصر – بدون تاريخ .

٥٤- معجم فقه ابن حزم الظاهرى : لجنة موسوعة الفقه الإسلامى بدمشـق ، مطبعـة جامعة دمشق سنة ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٦ م .

٥٥- المعجم الوسيط :مجمع اللغة العربية – الطبعة الثانية ١٩٧٢ م دار المعارف بمصر .

٥٦- المغرب فى حلى المغرب : لعبد الملك بن سعيد – المتـوفى سـنة ٥٦٢ هـ – وآخرين ، تحقيق الدكتور شوقى ضيف – دار المعارف بمصر ١٩٥٣ م .

٥٧- المغنى : لابن قـدامة (أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى الحنبلى ٥٤١ – ٦٦٢٠ هـ) طبعة القاهرة ١٩٨٨ م .

٥٨- مقـدمة ابـن خلـدون (ولى الدين عبد الرحمن بن محمد الحضرمـى ٧٣٢- ٨٠٨ هـ) المطبعة المشرفية بمصر ١٣٢٧ هـ .

٥٩- الملل والنحـل : للشهرستانى (أبي الفتـح محمد بن عبد الكريم المتـوفى سـنة ٥٤٨ هـ) مطبوع على هامش (الفصل : لابن حزم) الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت .

٦٠- مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى : لأسـتاذنا الدكتـور محمـد بلتـاجى ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سـعود الإسـلامية ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م.

٦١- موسوعة الفقه الإسلامي (المصرية) : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٣٨٦ هـ .

٦٢- الموسوعة الفقهية (الكويتية) : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت .

٦٣- النبذ فى أصول الفقه الظاهرى : لابن حزم .. تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثرى - مطبعة السعادة بمصر (بدون تاريخ) .

٦٤- النجوم الزاهرة : لابن تغرى بردى الأتابكى (جمال الدين أبى المحاسن ابن تغرى بردى ٨١٣-٨٧٤ هـ) دار الكتب المصرية ١٣٥٣ هـ ١٩٣٥م .

٦٥- نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى : للدكتور على حسن عبد القادر ، مطبعة العلوم بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٣٦١ هـ - ١٩٤٢ م .

٦٦- نفح الطيب : للمقرى (أحمد بن محمد المقرى التلمسانى المتوفى سنة ١٠٤١ هـ) طبعة الحلبى ، والمطبعة الأزهرية بمصر ١٣٠٢ هـ .

٦٧- نقط العروس : لابن حزم .. رواية الحميدى ، نشر وتحقيق الدكتور شوقى ضيف ، بمجلة كلية الآداب ، مطبعة جامعة فؤاد الأول ١٩٥١ م .

٦٨- نيل الأوطار : للشوكانى .. طبعة دار الجيل (دون تاريخ) .

٦٩- هدى الإسلام فى الزواج والفرقة : لأستاذنا الدكتور عبد المجيد محمود ، الطبعة الأولى ١٩٧٢ م .

٧٠- وفيات الأعيان : لابن خلكان (أبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان ٦٠٨ - ٦٨١ هـ) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م مكتبة النهضة المصرية .

فهرس
تفصيلى بمحتوى هذه الدراسة

رقم الإيداع بدار الكتب
٩٩/١٤٢٧٤
I.S.B.N: الترقيم الدولى
977-216-043-9